إيان لوستك

الأصوليّة اليهوديّة في إسرائيل

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

مؤسسة الدراسات الفلسطينية

مؤسسة عربية مستقلة تأسست عام ١٩٦٣ غايتها البحث العلمي حول مختلف جوانب القضية الفلسطينية والصراع العربي ــ الصهيوني. وليس للمؤسسة اي ارتباط حكومي او تنظيمي، وهي هيئة لا تتوخى الربح التجاري.

وتعبّر دراسات المؤسسة عن آراء مؤلفيها، وهي لا تعكس بالضرورة رأي المؤسسة او وجهة نظرها.

شارع أنيس النصولي ــ متفرع من شارع فردان
ص. ب: ٧١٦٤ ــ ١١. بيروت ــ لبنان
برقيا: دراسات. تلكس: ماداف ٢٣٣١٧
تلفون: ٨٦٨٣٨٧

INSTITUTE FOR PALESTINE STUDIES
Anis Nsouli Street, Verdun
P.O.Box: 11-7164. Beirut, Lebanon
Telex: MADAF 23317 LE
Cable: DIRASAT. Tel: 868387

إلى تِرّي وَهيلاري وَألِكسَنْدر

الأصوليّة اليهوديّة في إسرائيل

مِنْ أجْل الأرْض والربّ

إيان س. لوسْتِك

تـرجـمَـة
حُسْني زينـه

مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة

Al-Uṣūlīyah al-yahūdīyah fī Isrā'īl: min ajl al-arḍ wa-al-rab
Ian S. Lustick
Tarjamat: Ḥusnī Zayneh

Jewish Fundamentalism in Israel: For the Land and the Lord
Ian S. Lustick

الطبعة الأولى
بيروت ــ ١٩٩١

المحتويات

تقديم

صدرت الطبعة الأصلية من هذا الكتاب باللغة الانكليزية في الولايات المتحدة*. والمؤلف باحث أميركي متخصص بشؤون اسرائيل والشرق الأوسط. وقد اعد هذه الدراسة بدعم من وزارة الدفاع الأميركية (كما ذُكر في التمهيد، ص ٢).

ومن الطبيعي ان يقيم الباحث، في دراسته، حوارا بينه وبين كل من الرأي العام الأميركي والاسرائيلي اللذين يتوجه اليهما، مركزا على المخاطر التي يعتقد أنها ستحيق باسرائيل إذا ما استولى الأصوليون فيها على الحكم؛ كل ذلك من موقع الحرص على اسرائيل وعلى مستقبلها في المنطقة.

وإذ أجازت لجنة الأبحاث في مؤسسة الدراسات الفلسطينية إصدار الترجمة العربية لهذا الكتاب بنصه الكامل، فلتوافر شروط البحث العلمي فيه، وللفائدة المتوخاة من وضعه بين يدي القارىء العربي المعني باسرائيل، والمتتبع لتطور مؤسساتها وقواها السياسية والاجتماعية.

انه كتاب يغني المكتبة العربية المتخصصة بالشؤون الاسرائيلية، ويزيد في الإلمام بأوضاع اسرائيل الداخلية وعلاقتها بالولايات المتحدة، مع التشديد على ان مضمونه يمثل رأي المؤلف وحده، ولا يعكس رأي مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠ — م. د. ف.

---

* Ian S. Lustick, *Jewish Fundamentalism in Israel: For the Land and the Lord* (New York: Council on Foreign Relations, Inc., 1988).

تَمْهِيد

بعد صدور الحكم على جوناثان جاي بولارد، وهو يهودي أميركي أُدين بتهمة التجسس لحساب اسرائيل في أثناء استخدامه لدى البحرية الأميركية، فوجـىء الأميركيون عندما سمعوا ان بعض الاسرائيليين عدَّ بولارد اسير حرب وعدَّ حبسه في سجن أميركي شبيهاً بحال طيار اسرائيلي أُسقِطَ وراء خطوط العدو. كيف يمكن للولايات المتحدة، تلك الدولة التي لا سابق فعليا لِكرَمها حيال اسرائيل إنْ في العلاقات الدولية او في السياسة الأميركية، ان تُعدَّ في اسرائيل بمثابة عدو؟

ان جزءا من الإجابة عن هذا السؤال يكمن في التغيّر الجذري الذي أدخلته الأصولية اليهودية في مناخ الحياة السياسية في اسرائيل. الأصولية اليهودية حركة نشأت في اسرائيل في أعقاب حربي ١٩٦٧ و١٩٧٣، وتطوّرت منذئذ الى قوة سياسية وثقافية كبرى على الساحة الاسرائيلية. وعلى الرغم من اهمية هذه الحركة، فان الأميركيين يشاطرون كثيرين من الاسرائيليين الجهل الخطر بالعقائد التي تبعث فيها الحياة. ولقد آن الأوان لحمل هذه العقائد على محمل الجد الكافي لفهمها. ولئن لم يقدر الأميركيون مدى الاختلاف الجذري القائم بين النظرة الأصولية الى العالم وبين تصورهم لما هي عليه اسرائيل والاسرائيليون، فان أعمال اسرائيل وسياساتها المتجسّدة في إطـار سياسي شديد التأثر بهذه الأصولية ستظل قادرة على ان تصدمهم وتفاجئهم، وتستغلهم أحيانا.

ولربما قاد هذا الجهل، في المدى البعيد، الى الاعتقاد ان الاسرائيليين كلهم او في معظمهم يعتنقون تصوّر الأصولية اليهودية الجذري والعدائـي للعلاقة بين اسرائيل وسائر دول العالم. لذلك، كان من الأهمية بمكان ان تُفهم عقائد الأصولية اليهودية فهما واضحا، وأن تُميَّز من تأويلات التهوّد والتصهين

التي ما زالت تحظى بولاء معظم يهود اسرائيل. ومن الناحية العملية، إذا لم يفهم صانعو القرار الأميركيون او حتى الساسة الاسرائيليون الايديولوجيا الأصولية، فستفوتهم فرص مهمة لتقسيم وعزل ودحر أولئك الساعين لوضع تلك العقائد موضع التنفيذ في الواقع.

ان غايتي الأولى من هذه الدراسة هي المساهمة في النقاش بشأن مستقبل اسرائيل، وذلك ببسط ما يريده الأصوليون، وكيف يعتقدون انهم سيفوزون بما يريدون، وما يخشونه، وما يختلفون بشأنه فيما بينهم. ولئن دلت طموحاتهم على مدى اثرهم في التنافس السياسي الشديد القائم في اسرائيل الآن، فان مخاوفهم وشكوكهم ربما ساعدت في توفير قاعدة صالحة لتشكيل نتائج ذاك التنافس. وأود في المنزلة الثانية، تشجيع غيري على طرح أسئلة منهجية تتعلق بالآثار التي ستخلّفها الأصولية اليهودية في المجتمع الاسرائيلي في المديين القريب والبعيد. ولا بد من ان أُولي هذا الأمر قدرا من الاهتمام. إلا ان جُلّ اهتمامي سينصرف الى الحركيات الايديولوجية والسياسية للحركة الأصولية نفسها، ولا سيما الى أكبر مكوّناتها وأهمها، عنيت غوش إيمونيم (جماعة المؤمنين).

هذا الكتاب أصلا دراسة أُعدّت، بموجب عقد، لبرنامج دعم البحث الأكاديمي في مجال الدفاع التابع لوزارة الدفاع في الولايات المتحدة. وأود ان أشكر روبرت سلايتر، مدير البرنامج، وموظفيه على تشجيعهم ودعمهم لي. ومع هذا يهمني ان أؤكد ان اية قيود او حدود، مهما يكن نوعها، لم تفرض على تصوّر المخطوطة الأصلية او على هذا الكتاب وإعداده ونتائجه ونشره، بسبب العقد المذكور. كما ان الحجج والنتائج المبيّنة في هذا الكتاب لا تعبّر طبعا عن آراء وزارة الدفاع او نظرة الحكومة الأميركية.

وقد ادت النصيحة التي أسداها لي فريق جمعه مجلس العلاقات الخارجية الى توسيع مجال البحث الأصلي والتعمق في تحليلاته، بحيث تطورت من ذلك صورة الكتاب الحاضر. وقد تكرّم أعضاء الفريق ــ ميرون أرونوف، بيتر غروز، ريتا هاوزر، آرثر هرتزبرغ، ج. س. هوروفيتس، بول كرايسبرغ، ديفيد لوينفلد، يورام بيري ــ بإعطائي الكثير من وقتهم وعنايتهم النقدية. وقد افدت كثيرا أيضا من التعليقات التي وضعها على الصيغ السابقة من هذا

الكتاب كلٌّ من ديفيد بيال، جيرولد غرين، دون بيريتز، غرشون شافير، يسرائيل يونغر. كما انني أُقدر أيضا الارشادات والمعاونة التحريرية التي قدمها وليام غليستين، نائب رئيس الدراسات في مجلس العلاقات الخارجية، وديفيد كيلوغ، مدير برنامج النشر في المجلس المذكور. وقد ادت التصويبات الحصيفة التي أدخلها دور هولّاندر في المخطوطة الى جعل النص يجري بصورة أسلس، كما ان جيريمي برنر، مدير التحرير في برنامج النشر التابع للمجلس، قد جمع الأجزاء كلها بعضها الى بعض. وقد اسعدني الحظ في دارتموث كوليدج باختيار بعض المفاهيم الأساسية في سياق دراسة مقارنة لبعض الحركات الأصولية موّلتها مؤسسة أندرو ميلون وقمت أنا بتدريسها بمشاركة الأساتذة: جين غارثويت، روب أُودن، تشارلز ستنسون. وأنا مدين، في دارتموث، للأستاذين لورنس ليفين وديفيد بيكر اللذين تفضلا بمعاونتي على إنجاز المخطوطة.

وأنا، إذ أُقر بالمعاونة التي تلقيتها من هؤلاء جميعهم، أحاول تبيين ما قد يكون لهذا الكتاب من مزايا، ولا اعد أحدا غيري مسؤولا عما ينطوي عليه من قصور وما يخلص اليه من نتائج.

أخيرا، اود ان أشكر زوجتي ترّي على حبّها وصبرها ودعمها الثابت لعملي في هذا المشروع طوال أعوام عدة.

الفصل الأوّل
مُقدّمة

يبدأ كتاب عاموس إيلون، «الاسرائيليون: بُناةٌ وبنون»، عن صورة اسرائيل الكلاسيكية، بوصف المزاج القومي العام يوم عيد الاستقلال سنة ١٩٦٨:

> كان المشهد في اورشليم يوم الثاني من أيار / مايو ١٩٦٨ مؤثرا الى حد ان بكى البعض من الجموع الغفيرة. أما البعض الآخر والأكثر عددا، فقد احس دماءه تتسارع في عروقه في حال من الحبور الفريد. كان الاسرائيليون يحتفلون بالذكرى العشرين لقيام دولتهم المستقلة؛ وكانوا يحتفون أيضا بالذكرى الأولى لانتصارهم في حرب الأيام الستة سنة ١٩٦٧. عقدت حلقات الرقص في الشوارع، وطاف أبناء الجيل السابق بعيون مفعمة بالآمال في الساحات المزدحمة. وذهبت تقارير الصحف في اليوم التالي الى ان أكثر العبارات ذكرا على أفواه الحشد كانت: «هذا رائع! لا يكاد يصدّق!». أما غير هؤلاء فكانوا أكثر حصافة فردّدوا: «عساه يدوم!».[١]

وبعد تسعة عشر عاما، يعبّر وصف عاموس إيلون لذكرى استقلال اسرائيل التاسعة والثلاثين عن مدى التغيّر الكبير الذي طرأ فيما بين المناسبتين.

> لا يذكر المراقبون العريقون انهم قد مرت بهم ذكرى استقلال أكثر انكباتا مما شاهدوه هذه السنة ولا أكثر اشتعالا بانقسام يضارع الانقسام السياسي الواقع الآن. ففي السنوات الخوالي كانت الاحتفالات تتسم بمظاهر الوحدة الوطنية في مواجهة الأخطار الخارجية... أما هذه السنة فلم يكن ثمة ما يقرب من الوحدة: كان الحمائم والصقور، ومثلهم الفرق الدينية والعلمانية، على درجة من التخاصم والتنازع لم يعرف لها مثيل في تاريخ الدولة القصير. كان الإجماع على المبادرة الى الحرب او المبادرة الى السلم قد انصدع.[٢]

فمن سخرية القدر ان تحوّل اسرائيل من بلد متميز بالاعتزاز القومي، والتفاني والحميمية والاندفاع، الى بلد شديد الانقسام على نفسه فيما يتعلق

بالمسلمات الأساسية بشأن حياته الاجتماعية، يمكن ان يرقى الى آثار انتصار اسرائيل العسكري سنة ١٩٦٧، ولا سيما ما ترتب عليه من احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة. ولو شئتَ التبسيط لقُلتَ ان اسرائيل قد انزلت، في حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧، هزيمة سريعة نكراء بالعالم العربـي، وبداية أزمة سياسية وثقافية بنفسها. ومن مظاهر التعبير عن هذه الأزمة استقطاب المشاعر والآراء بشأن المسائل الخطرة التي تواجه المجتمع الاسرائيلي. ذلك لأن الحماسة الدينية والعاطفية التي واكبت تجدد الاتصال بين اليهود وقلب يهودا التاريخي، وظهور فرص حقيقية للتسوية مع العالم العربـي على أساس مقايضة الأرض بالسلام، مع تواصل خطر الشعور الوطني الفلسطيني، قد طرحت جميعها وأعادت طرح بعض المسائل التي لا اجوبة مشتركة عنها. والحق انه قد بات من المستحيل على كثير من الاسرائيليين حتى ان يجدوا لغة مشتركة لمعالجة هذه المسائل.

هذه دراسة لحركة اسرائيلية تمتلك اجوبة صريحة قاطعة عن هذه الأسئلة ــ اجوبة تزعم الحركة انها الردّ اليهودي والصهيوني الأصيل الوحيد على مأزق اسرائيل الحالي، اجوبة تستند الى سلطة لا رادّ لحكمها، تَعدُ بمستقبل مجيد لكنها تتطلب الطاعة التامة لتلك الحركة. سأشير الى هذه الحركة باسم الأصولية اليهودية، وهي عبارة سيأتي تعريفها في موضع لاحق من هذا الفصل.

بدأ الميل الأصولي يبرز مجددا في حياة اليهود القومية في أواسط السبعينات كما هو مبيّن في الفصل الثاني من هذا الكتاب. فبعد فترة هجوع دامت أكثر من ثمانية عشر قرنا انتفض ذلك المزيج من التوقعات المسيحانية (اي تلك التي تنتظر مجيء المسيح ــ المترجم) والعمل السياسي النضالي، والانغلاق الفكري الشديد، والولاء المتفاني لأرض اسرائيل، الذي ميّز فيما مضى تلك الفرقة من غلاة اليهود أيام الرومان، فألهب مخيلة الألوف من الشباب الاسرائيلي ومن الصهيونيين العلمانيين المثاليين الخائبي الرجاء. فقد توصّل الأصوليون اليهود من خلال استيطانهم المكثّف وغير المرخّص أحيانا في الضفة والقطاع، ومن خلال الوساطات والضغوط الفاعلة على الساسة الاسرائيليين والتأثير

الايديولوجي والثقافي في قطاعات واسعة من المجتمع الاسرائيلي، ومن خلال الاستعداد الدائم للتنكّر لشرعية اية حكومة اسرائيلية تعمل من أجل الانسحاب من «أجزاء من ارض اسرائيل»، الى اكتساب قدر من الأهمية في السياسة الاسرائيلية وفي بنية الشؤون العربية ــ الاسرائيلية يناقض ضآلة عددهم النسبية. وعلى الرغم من الانقسامات في الصف العربـي، وعدم استعداد الكثير من الفلسطينيين للمساومة، فقد برزت حركة الأصولية اليهودية كأكبر عائق أمام اية مفاوضات جدية تسعى لتسوية سلمية شاملة للنزاع العربـي ــ الاسرائيلي.

وعلى الرغم من ان الأقدار السياسية للحركة تتقلب من عام الى عام، فان حيويتها الأساسية مستمدة من صميم أوضاع الاحتلال وعدم الثقة والعداء المتبادل التي تساعد أعمالُها في التوالد. أما أهدافها فهي بسط الحكم اليهودي على «ارض اسرائيل الكاملة» وإحلال نظرتها الجذرية الرؤيوية (نظرة تنبؤية لما تنطوي عليه من أهوال يوم الحشر ــ المترجم) الى مصير اليهود محل الصهيونية البراغماتية التي جعلها مؤسسو اسرائيل «الرأي البديهي المشترك» في المجتمع الذي اوجدوه، فضلا عن تعجيل عملية الخلاص التاريخية العالمية التي يقوم الشعب اليهودي ودولة اسرائيل فيها بدور مركزي. ومع ان الأقلية الأصولية ما زالت بعيدة عن تحقيق طموحاتها القصوى، فقد تقدمت في اتجاه هذه الطموحات منذ ان اصبحت قوة نافذة ضمن نطاق السياسة الاسرائيلية ومن خلال عملها على نقض الإجماع الوطني على معنى القومية اليهودية وحدود دولة اسرائيل، والذي تكوّن في العقدين الأولين من تاريخ اسرائيل.

والحق ان الأصولية اليهودية قد ادت الى رمي الدولة اليهودية في نزاع حقيقي بين السلطة المدنية والسلطة الدينية؛ نزاع يضع تقاليد الاشتراكية الديمقراطية بالبلد في مواجهة مخاطر لا سابق لها. وإن شقة الخلاف الايديولوجي والفلسفي التي تفصل ما بين الأصوليين وحلفائهم من أصحاب سياسة ضم الأراضي وبين خصومهم الاشتراكيين الديمقراطيين والليبراليين من الحمائم، لعريضة وعميقة. وهي لم تظهر حتى الآن بصورتها الأوضح إلا فيما يتّصل بالقرارات السياسية المتعلقة بالعرب. ولا يمكن فهم حدة هذا الصراع

اليهودي ـ اليهودي إلا إذا نُظر اليها من حيث علاقتها بالمجتمع العربي الفلسطيني المتطوّر والنضالي والمتنامي بسرعة ضمن الحدود التي تحكمها اسرائيل. ولئن صرفنا النظر عن الصدامات العنيفة في هذا المجتمع الضخم المقهور، فان اليهود الاسرائيليين قد بدأوا يدركون بصورة متزايدة ويخشون بصورة متزايدة ان يفوق عدد العرب المقيمين في ظل الحكم الاسرائيلي عدد اليهود بعد أقل من خمسة عشر عاما. ومن شأن الخوف والقلق اللذين يولّدهما هذا التحوّل السكاني في نفوس السكان اليهود ككل ان يزيد في جاذبية دعوات الأصوليين الى الاقتداء بما أنزله يشوع بن نون بالكنعانيين من تدمير وإذلال في حل «المشكلة العربية» المعاصرة.

وفي المنظور الدولي، تستمد الأصولية اليهودية أهميتها، كقوة متطرفة وناشطة الفعالية في شؤون الشرق الأوسط، من قابلية النزاع العربي ـ الاسرائيلي الشديدة للانفجار، ذلك النزاع الذي تندرج الحركة الأصولية اليهودية فيه. فقد خاضت اسرائيل وجاراتها ست حروب مهمة في الأعوام الأربعين الماضية. وارتبطت بهذه الحروب سلسلة من المواجهات السياسية والعسكرية المباشرة بين القوى العظمى. وما من مكان آخر في العالم يتقابل فيه خصمان مسلحان بالأسلحة النووية والكيمائية، ويجيّشان جيوشا تقليدية مجهّزة تجهيزا يضارع تطوّره، في نواح عدة، تجهيز جيوش حلفي وارسو وشمال الأطلسي، ويتنازعان في مسائل حيوية بالنسبة الى الخصمين كليهما. فإذا اضفت الى ذلك اهمية الشرق الأوسط الاقتصادية والاستراتيجية، والعلاقة الوثيقة التي تربط اسرائيل بالولايات المتحدة، وقرب أطراف النزاع من الاتحاد السوفياتي، والاضطراب السياسي والاجتماعي المرتبط بالحركات الأصولية الاسلامية، تيسّر لك ان تستبين حراجة حال الأمن الدولي في شرقي المتوسط، ومدى ما ينبغي ان يصرفه العالم من انتباه الى التطورات التي قد تنشأ داخل اسرائيل او الدول العربية والتي من شأنها ان تهدّد ما لسلام مستقر من فرص في تلك المنطقة.

في هذا الإطار، لا يمكن تجاهل قوة الأصولية اليهودية وهدفها. ذلك بأن الحدود الدنيا التي تشترطها لتلبية الطموحات اليهودية تتنافى صراحة مع أفضل

العروض التي يمكن للقادة العرب من ذوي المصداقية تقديمها. فضمن منظومة المعتقدات التي تبعث الحياة في الحركة ثمة مستلزمات إيديولوجية قطعية قادرة على تسويغ بعض أعمال العنف ـ ضد السكان العرب المحليين، والدول العربية المجاورة، او بعض الأهداف السانحة كالأماكن الاسلامية المقدسة في القدس ـ باعتبارها من الوسائل القادرة على التعجيل فيما يُعدُّ عملية خلاص كونية ودفعها الى الأمام، او العمل على منع تقهقرها.

المصطلح والتعريفات
الأصولية وتميّزها من الغُلُوّ في الدين

«الأصولية» كلمة استعمالها أَشْيَع من تعريفها. وهي لا تستعمل هنا للدلالة على المبالغة في التدين ولا للإيحاء بصوَر التعصب او أساليب التفكير الساذجة، بل لتركيز الانتباه على ضرب معين من ضروب السياسة. ولا بد لذلك من تعريف الكلمة تعريفا واضحا واستعمالها استعمالا متماسكا.

ظهرت الكلمة الانكليزية المقابلة لكلمة «أصولي» أول مرة في أميركا في بدايات القرن العشرين كصفة ذاتية أطلقها على انفسهم فريق من المسيحيين البروتستانتيين الذين سلّموا بما سمّي الأصول الخمسة لإيمانهم.[٣] وقد استعملت الكلمة لاحقا في المصطلح الديني البحت للدلالة في كثير من الأحيان على الاعتقاد الثابت بتعليم ديني محدّد المعالم او بتقليد ديني متمسك بالتفسير الظاهري للكتاب المقدس. إلا ان الآراء التي ابديت في تأثير الأصولية إنما تتعلّق، في معظمها، بتضميناته السياسية.

والاستعمال القائم على الدلالة التاريخية للكلمة غير وافٍ بغايات التحليل السياسي. وذلك لأنه قد يصح في وصف الفرق المترهّبة والديانات التقليدية التي يقود الالتزام بشرائعها المفصّلة الى الانصراف الكلي عن المجتمع، مثلما قد يصح في وصف الحملات الصليبية الرامية الى إعادة تنظيم العالم بحسب ما يمليه الكتاب المقدس. ومن شأن هذا الاستعمال أيضا ان يستبعد الحركات ذات العقيدة الألفية (القائلة ان المسيح سيقيم مُلكا على

الارض مدته ألف عام ــ المترجم) التي تُشرب أتباعها إلتزاما حماسيا يقضي بالتضحية بكل شيء من أجل تحقيق غايات متسامية، إذا لم تكن الإيديولوجيات المتحكمة في تلك الحركات لاهوتية محض، او إذا كان صوت الله او نبيّه هو السلطة المباشرة التي تحدد السلوك المشروع، من دون وساطة الكتب المقدسة.

وثمة مقاربة اجدى نفعا يقدّمها مؤلفو دراسة مقارنة مهمة لعشر حركات أصولية، إذ يعرّفون الأصولية بأنها تنطوي على «نظرة الى العالم وكلام عن طبيعة الحقيقة... يشتمل على المجال الديني ويتخطّاه متساميا. ولذلك فان كل حركة او قضية هي أصولية بالقوة (لا بالفعل ــ المترجم).»[٤] ولذلك فسواء استعمل لفظ الأصولية في وصف البروتستانت الانجيليين في أميركا، او المسلمين الخمينيين في إيران، او الجماعات الثورية من المسلمين السُنة في مصر، او اليهود في اسرائيل القائلين بالخلاص، او السيخ في مقاطعة البنجاب، او أتباع ماو تسي تونغ في الصين، او القائلين بالقومية الطورانية في تركيا، فان الأصولية في هذه الأحوال كلها يمكن ان تفهم باعتبارها نمطا من العمل السياسي يتسم بعلاقة وثيقة جدا ومباشرة بين عقائد المرء الأساسية وبين السلوك السياسي المصمّم على تحقيق تغير جذري في المجتمع.

يميل الذين يمارسون العمل السياسي الى البراغماتية في معظمهم. اي انهم يقبلون عادة بتوسيط عدد لا بأس فيه من القِيَم الوسيطة بين عقائدهم العليا في ما هو صواب وما هو خطأ وبين ما يصرّون على ضرورة تغييره في المجتمع هنا والآن. وما يميّز الأصوليين هو عدم استعدادهم إجمالا للمساومة مع الواقع في سعيهم لتنفيذ التغييرات الاجتماعية الجذرية التي يمليها، بصورة قاطعة، المصدر السامي للقيم المطلقة الذي يصدرون عنه في سلوكهم. إلتزاماتهم سياسية لكنها لا تقبل المساومة، وهي شاملة يقينية لا يُسأل عنها ولا تقبل النقاش. لذلك، ومن أجل أهداف هذه الدراسة، يُعدّ نظام ما من العقائد **أصوليا بنسبة ما يعدّ أتباعه مقولاته مقتضيات قطعية سامية مباشرة لا تقبل المساومة والتسوية بل تملي العمل السياسي الموجّه نحو إعادة بناء المجتمع بناء شاملا وسريعا.**

ان من شأن هذا التصور ان يشجّع على التفكير في الأصولية من حيث هي ظاهرة متعددة الأبعاد، لا على أنها إما ان تكون هذا الشيء وإما ذاك. فمن ذلك ان الأفراد او المؤسسات او الحركات قد تُعدُّ أصولية بنسبة ما (١) تبني نشاطاتها على مقتضيات لا تقبل المساومة والتسوية؛ (٢) تعتبر سلوكها موجه بفضل اتصال مباشر بمصدر السلطة المتعالية؛ (٣) تنخرط بصورة عملية في محاولات سياسية ترمي الى إحداث التغيير الشامل. ان إدخال الالتزام السياسي بتحقيق تغير مباشر وجذري لشكل المجتمع في جملة مكوّنات التعريف يؤدي الى استثناء حركات التقوى والورع كما يستثني حركات الرهبنة. ولئن تركنا موضوع ماهية المصدر الذي تُستمد القيم العليا منه، وماهية الوسيط الذي ينقلها من غير تحديد، فذلك كي نفسح المجال لتكوين واختبار الفرضيات بشأن أصناف الحركات الأصولية (دينية بحت، دينية جزئيا، غير دينية، مرتكزة على نص، مرتكزة على جاذبية الزعيم، وما الى ذلك).

وفي الإطار اليهودي يؤدي تصوّر الأصولية على هذا النحو الى استبعاد ٢٠٠٠ عام من اليهودية الربّانية، المتشبثة بمراعاة الشريعة والمتحفظة إزاء الممارسة السياسية، من الدخول تحت هذا التعريف. أما في اسرائيل اليوم، فمن المفيد التمييز بين الشعور القومي الخلاصي (المؤمن بخلاص الشعب اليهودي والعامل من أجل ذلك ــ المترجم) الشديد الفاعلية السياسية، والذي تتسم به غوش إيمونيم (جماعة المؤمنين) ــ وهي اهم أدوات التعبير المنظّم عن الأصولية اليهودية ــ وبين جماعات الأتقياء من غلاة اليهود، الذين يعبّر غلوهم في التمسك بالشرائع عن توجههم نحو الصلوات والشعائر الشخصية الأخرى، والذين تؤدي مقتضياتهم من حيث هم جماعة الى انعزالهم عن صلب التيار الاجتماعي والسياسي. ومع انهم يعدّون من الأصوليين أحيانا، فان غلاة اليهود الذين يسمون بالعبرية حَرِديم (حرفيا الأتقياء) لا ينخرطون انخراطا فاعلا في السياسة من أجل تحقيق تغيّر شامل وسريع في المجتمع الاسرائيلي. ان حياتهم تدور حول القيام بآلاف الفروض المنصوص عليها في «الهالاخا» (الشريعة اليهودية)، كما فسّرها حاخاموهم. ويعبّر لباسهم المميز العائد الى القرن السابع عشر وضواحيهم المنعزلة وهوسهم بشعائر الدين وعدم

مبالاتهم بالصهيونية، او معارضتهم لها، عن التزامهم الانفراد بنمط حياتهم عن دولة اسرائيل ولا تعبّر عن فرض هذا النمط، بالعمل السياسي، على الدولة كلها. وكثيرا ما يلفت سلوك غلاة اليهود، المستغرب في اعين الصحافيين الغربيين، انتباه الصحافة اللاهثة وراء المشهد المثير. والحق ان أعمال العنف التي قام الحرديم بها قد تزايدت في الأعوام الأخيرة. وقد كان من شأن عوامل عدة، منها تنامي أعدادهم، ومنها حرصهم على إقامة التجانس في الضواحي الجديدة التي توسعوا فيها، ومنها رغبتهم التنافسية في الظهور بمظهر نضالي في اعين ممولي مؤسساتهم من الولايات المتحدة، ان ادت الى قيامهم بأعمال احتجاج درامية على ساعات عمل المسارح ومواقع أحواض السباحة والمضمون الجنسي لبعض الاعلانات. لكن، مع ان ممثلي الحرديم قد يتمتعون بقدرة كبيرة على المساومة في الشؤون المتعلقة بالديانة مباشرة، فهم يميلون الى عدم اعتبار القضايا السياسية الكبرى، ومنها قضايا الأرض، في جملة ما يستحق الاهتمام. ولما كان الحرديم غير صهيونيين او حتى معادين للصهيونية، فقد اعتزلوا الصراعات السياسية الجوهرية المتعلقة بالشكل الذي سيصير المجتمع الاسرائيلي اليه. لذلك، وعلى الرغم من اعتقادات الحرديم بأنهم هم او حاخاموهم على اتصال مباشر، نسبيا، بمصادر السلطة السامية، وعلى الرغم من رفضهم المساومة في مسائل الشعائر والفروض الشرعية، فان من غير الممكن اعتبارهم أصوليين بحسب التعريف الذي قدّمناه.

وتجد الأصولية في اسرائيل اشد تعبيراتها قوة وأدعاها الى الدراسة في المسيحانية المسيّسة التي تحرّك اليهود الناشئين في ظل الجناح «الديني القومي»، الارثوذكسي المحدث (الداعي الى إحياء التمسك بالناموس، وهو شريعة اليهود ــ المترجم) من الحركة الصهيونية.(٥) فالحركة القومية الدينية، او المزراحي، وخلافا للحرديم، لا تزال تسعى لدمج الامتثال شبه التام بأوامر الهالاخا ونواهيها مع المشاركة التامة في مجتمع صهيوني حديث. وتقوم مدارس المزراحي التي تمولها الدولة بتربية ٢٥ ٪ ــ ٣٠ ٪ من أولاد اليهود الاسرائيليين. وقد ادت سيطرة الحزب الديني القومي، وهو الذراع السياسية لحركة المزراحي، بصورة تقليدية على وزارتي الداخلية والأديان الى

ممارسة نفوذ غالب في عملية فرض الوضع الديني القائم. وقد مدّت حرب الأيام الستة التغيرات الجذرية داخل هذه الحركة باندفاع جديد، وذلك لأسباب نناقشها في الفصل الثالث من هذا الكتاب. واحتضنت مدارس المزراحي وحركاته الشابية ومعاهده اللاهوتية، فضلا عن الحزب الديني القومي، المتفرع منه، الحراس الشباب الذين عبّروا عن استيائهم من النمط الآلي لسياسة المحافظة على الوضع القائم التي انتهجها قدامى الحزب. وقد طرح التسعيريم (الشباب) برنامجا سياسيا يركّز على بسط السيادة اليهودية على ارض اسرائيل الكاملة، وعدّ ذلك خطوة حاسمة نحو التعجيل في إتمام عملية الخلاص التي قضت الارادة الإلهية بها والتي يعتقدون أنها قد بدأت فعلا. وقد ادى هذا الإطار القيادي، والجماعة الوطنية الدينية التي يمثل، الى تكوين قاعدة الحركة الأصولية اليهودية ــ التي نذرت نفسها من أجل تحقيق الارادة المتعالية بالعمل السياسي من دون مواربة او مساومة.

وقد رحّبت هذه الحركة، كما نبيّنه من بعد، بمشاركة غير المتدينين من اليهود في دفع المجتمع الاسرائيلي قُدُما نحو الخلاص. والحق ان المعتقدات والسلوك السياسي لدعاة القومية اليهودية المتعصبين من اليهود العلمانيين المنتمين أصلا الى الحركات الصهيونية العمالية والصهيونية اليمينية التصحيحية، تستلزم إدراج هؤلاء في جملة الأصولية اليهودية المعاصرة. ان إلتزامهم المطلق تحقيق الوعود التوراتية المقطوعة للشعب اليهودي، وتحقيق الحد الأقصى من الطموحات الصهيونية، إنما يعبّر، كما سنتبيّنه لاحقا، عن صدور العمل السياسي، في أذهانهم، مباشرة عن مقتضيات تستمد صدقها من أصل متعالٍ، ولا مجال للمساومة فيها.(٦)

غوش إيمونيم
نواة الأصولية اليهودية المنظمة

على الرغم من تنوع المؤسسات والأحزاب السياسية والشخصيات البارزة وجماعات الحرس المتطوعين والمعاهد والعلاقات الفردية التي تكوّن في اسرائيل ما نطلق عليه هنا اسم الأصولية اليهودية، فان التعبير الأوضح والأقوى عن الميول الأصولية في المجتمع الاسرائيلي يتركّز في غوش إيمونيم ـ وهي منظمة تنطوي على خليط من العناصر وتضم ١٠,٠٠٠ ـ ٢٠,٠٠٠ داعية. أما شعارها فهو «ارض اسرائيل لشعب اسرائيل بحسب توراة اسرائيل». وتعتبر هذه المنظمة، بلا شك، انجح حركة غير برلمانية نشأت في اسرائيل منذ تأسيس الدولة سنة ١٩٤٨.

يعزى قدر كبير من نجاحها الى علاقة التكافل الحيوي التي أقامتها مع الليكود، أكبر أحزاب اليمين السياسية في اسرائيل. ذلك لأن ساسة الليكود ودعاته، على الرغم من الشعارات الرائعة للجماهير والتأكيدات القوية لحقوق اليهود القومية وما يتصل بذلك من مزاعم تحرير ارض الأجداد وتوحيدها تحت سلطة الدولة العبرية، كانوا يفتقرون الى مذهب ايديولوجي متماسك وقادر على تسويغ التضحيات او تنسيق عملية تنفيذ أهدافهم التوسعية تنفيذا ثابتا ومستمرا. ولئن تم ملء هذا الفراغ الايديولوجي، فقد شحنته غوش إيمونيم بنزعتها القومية المتطرفة وبالمسيحانية النضالية اللتين تميّزانها. كما وضع الفكر الأصولي نظاما متماسكا من الرموز الملهمة في تصرف ساسة الليكود الصاعدين، أمثال أريئيل شارون، ومكّنهم من إحاطة طموحاتهم بهالة من الأصالة اليهودية والمثالية الصهيونية. أخيرا، لم يكن لحزب حيروت (حرية) ولا للحزب الليبرالي حركة استيطان قوية خاصة. لذلك أتاحت الخبرة العملية والحماسة الريادية اللتان تحلّى ألوف المستوطنين الأصوليين بهما موردا لا غنى عنه لحكومتي الليكود سنتي ١٩٧٧ و ١٩٨١.(٧)

لكن لئن استخدم الليكود الأصوليين، ولا سيما غوش إيمونيم، كما سأبين في الفصلين الثاني والثالث، فقد استغل الأصوليون أيضا علاقاتهم بالليكود.

فالعلاقات الودية التي ربطت قادة الأصوليين بأصحاب المناصب العليا في الحكومة، ومثلها التعاطف العلني، وحتى الإعجاب الذي لم يبخل وزراء الليكود وغيرهم من الرسميين في إبدائه حيال مستوطني غوش إيمونيم، قد ساعدت كثيرا في إضفاء مسحة الشرعية على آراء الأصوليين في النقاش القومي الدائر بشأن مستقبل الأراضي المحتلة وسكانها العرب. زد على ذلك ان ما وضعته حكومتا الليكود من موارد مالية ضخمة في تصرف غوش إيمونيم وما ترعاه وتدعمه من مشاريع الاستيطان في الضفة والقطاع قد كان لهما الأثر الحاسم في الحفاظ على نضالية الحركة وتوكيد مصداقيتها.(٨)

ويجب ألّا يستهان أيضا بأهمية التفاني الذي أظهره أعضاء الحركة الأصولية عند تقويم عوامل نجاحها. فرجال غوش إيمونيم ونساؤها قد آلوا على انفسهم ان ينفقوا حيواتهم من أجل ضمان ضمّ الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلين الى دولة اسرائيل بصورة نهائية. ان مدى التزامهم وقوته، النابعين من القضايا الأساسية او حتى الكونية التي يعتقدون أنها تعني مجتمعهم، كانا قد زالا بصورة شبه تامة من السياسة الاسرائيلية. وهدفهم العملاني استعجال الوتيرة التي يتمّم الشعب اليهودي فيها قدره. وهذا يشتمل، في نظر معظم هؤلاء الدعاة، على بسط السيادة اليهودية على ارض اسرائيل الكاملة، وفق ما جاء وصفها في التوراة، والاستعاضة من أشكال الحكم الليبرالية الديمقراطية الغربية النمط بأشكال «يهودية أصيلة»، وإعادة بناء الهيكل في القدس تنفيذا للخلاص المسيحاني الذي قضاه الله، وإنْ جاء هذا التنفيذ بعد تأخير طويل. وهم يشددون على ان العمل السياسي هو الوسيلة لتحقيق التغيير السريع في المجتمع الاسرائيلي بحسب مقتضيات يهودية أصيلة إلهية المنشأ وغير قابلة للمساومة.

ان لبّ غوش إيمونيم هو في المستعمرات المائة والثلاثين ونيّف التي اقيمت في الضفة الغربية وقطاع غزة ومرتفعات الجولان منذ سنة ١٩٦٧. إلا ان الحياض التي تستمد الحركة مَدَدَها منها هي، كما نبينه في الفصل الثالث، اوسع من ذلك كثيرا. وهي تضم حركة الشبيبة الدينية بْني عكيفا (أبناء عكيفا)، وشبكة من المعاهد الميدانية شبه العسكرية (يشيفوت هسدر)، والنظام

التربوي الديني، والعديد من أبناء الطبقة الوسطى الاسرائيلية من ذوي الالتزام السياسي الشديد بالصيغ التوسعية للصهيونية العمالية او الصهيونية التصحيحية. وعلى الرغم من كون غوش إيمونيم غير حزبية بصورة رسمية فانها تحظى في ساحة السياسة الداخلية بتأييد فاعل من قبل وزراء بارزين عدّة في الحكومة. وثمة ستة من أعضاء الكنيست معروفون بأنهم من قادة غوش إيمونيم. وقد تشكّل في ربيع سنة ١٩٨٥ تحالف برلماني، عرف باسم اللوبي، لممارسة الضغوط في مصلحة أهداف غوش إيمونيم الاستيطانية، وضم أعضاء من خمسة أحزاب سياسية مختلفة. اشتمل هذا التحالف في أول أمره على ٢٣ عضوا في الكنيست، إلا ان العدد قفز الى ٣٨ في غضون اربعة أشهر، اي انه صار يمثل ٣٢٪ من مجموع أعضاء المجلس النيابي.[٩] ويعمل اللوبي، فيما قيل، بدعم ثابت من قبل خمسين من الوزراء ومن أعضاء الكنيست.[١٠]

ولم يكن لغوش إيمونيم نفسها اية قائمة بأسماء الأعضاء ولا اية زعامة منتخبة قط. ومع ذلك فان لها شبكة تنظيمية تمتد عبر «الخط الأخضر»، خط الهدنة لسنة ١٩٤٩ الذي يفصل اسرائيل عن الأراضي المحتلة سنة ١٩٦٧. كما ان لها منظمتها الاستيطانية الخاصة القائمة بذاتها والمسماة أَمَناه (العهد). وتنتظم مستعمراتها ضمن ييشع (خلاص)، وهي رابطة المجالس المحلية في يهودا والسامرة وقطاع غزة. ويتيح موعتست ييشع (مجلس ييشع) لغوش إيمونيم هيئة إدارية شبه رسمية، وموارد إدارية واقتصادية لا بأس فيها، وتدخلا مباشرا في تنفيذ سياسة الدولة في الأراضي المحتلة. وقد افرخت الحركة أيضا عددا من الجماعات والمؤسسات المتداخلة والمتخصصة بأهداف خاصة، منها الدعاية، واستملاك الأراضي، والتوظيفات الاقتصادية، والبناء، واستقبال المهاجرين، والاتصالات السياسية، والأمن، والبحوث، والنشر، والتنمية الفنية.

وإذا كان دعاة غوش إيمونيم ينتمون الى الطبقة الوسطى من اليهود الاشكناز (المتحدرين من أصول أوروبية وأميركية) المثقفين ثقافة عالية، فهم يرتبطون بعلاقات وثيقة بل شخصية، في كثير من الأحيان، بالجماعات الحاكمة

تقليديا في اسرائيل. وقد استجرّت مسيرات غوش وتظاهراتها الكبرى أعدادا تتراوح بين عشرة آلاف ومائة وخمسين ألف مشارك. وفي انتخابات سنة ١٩٨٤، حصلت الأحزاب المستندة الى برنامج أصولي معلن (تحيا، الدائرة القومية، كاخ، وموراشا) على مائة وخمسين ألف صوت، وانتخبت ثمانية أعضاء في البرلمان (من أصل ١٢٠). إلا ان التأييد القوي والحاسم الذي تتلقاه الحركة إنما يأتيها من الليكود والحزب الديني القومي، اللذين حصلا على ٣٧٪ من الأصوات في انتخابات سنة ١٩٨٤ (٤٥ مقعدا في الكنيست). ومع ان اليهود الشرقيين في اسرائيل (الذين هاجروا هم او آباؤهم من دول آسيوية وأفريقية والذين يشكلون أكثرية الطبقة العاملة اليهودية) ليسوا ابرز مساندي الحركة الأصولية نفسها، فان أصواتهم تذهب في معظمها الى الأحزاب التي تدعم مطاليب الحركة التوسعية.

ان تواصل قوة الحركة لأمر ظاهر بيّن. فقد دلّت اربعة استطلاعات للرأي اجريت بين تموز/يوليو ١٩٨٦ وحزيران/يونيو ١٩٨٧، في متوسطها، على ان حزب تحيا وحده يتمتع بما يكفي من الدعم للحصول على سبعة او ثمانية مقاعد في انتخابات الكنيست الجديدة.[١١] وفي خريف سنة ١٩٨٦ أطلقت الحركة الأصولية حملة وطنية من أجل العفو عن بعض الإرهابيين اليهود، المنتمين الى غوش إيمونيم، والذين كانوا قد ادينوا وحبسوا في سنة ١٩٨٤، فتمكنت من جمع نحو ثلاثمائة ألف توقيع حتى ربيع سنة ١٩٨٧. ويبدو ان العريضة قد احدثت تأثيرا واضحا. فقد صوّت اربعون عضوا في الكنيست، منهم رئيس الوزراء يتسحاق شمير ووزير الصناعة والعمل أريئيل شارون ووزير المواصلات حاييم كورفو، من أجل قرار ــ عارضته الحكومة شكليا ــ يقضي بمنح عفو شامل لسجناء المحتيريت (مجموعات العمل السري). كما أبدى كل من وزراء الليكود موشيه آرنس ودافيد ليفي ويتسحاق موداعي وموشيه نسيم وموشيه كتساف تعاطفه مع هذه الخطوة بأن تغيّب عمدا عن التصويت.[١٢] ويظهر ان الرئيس حاييم هيرتسوغ نفسه قد عاد عن رأيه برفض الصفح. فكان من نتائج ذلك ان أطلق في أيلول/سبتمبر ١٩٨٦ عشرون رجلا ممن ادينوا في سنة ١٩٨٤، ثمانية منهم بقرار عفو صدر عن

رئاسة الدولة. وفي نيسان/إبريل ١٩٨٧ أذن الرئيس هيرتسوغ لبقية السجناء في إجازة عيد للخروج من السجن، وخفّض أحكام ثلاثة ممن حكموا بالسجن المؤبد الى ٢٤ عاما، وجعلهم بذلك مرشحين للاطلاق المشروط.[١٣]

ومع هذا، فان غوش إيمونيم لا تتبوأ اليوم ذروة المكانة والشعبية، كما ان الحركة الأوسع التي تمثلها لن تحوّل اسرائيل الى دولة أصولية في المستقبل القريب. ولسوف نرى لاحقا ان غوش إيمونيم تقوم حاليا بالتكيف إزاء عملية تحولها الى مؤسسة، وإزاء الحاجة الى اعتماد قواعد مطّردة لاختيار زعمائها وانتقادهم واستبدالهم. ففي صيف سنة ١٩٨٧ وخريفه كانت لا تزال تتكيف إزاء إعادة تنظيم جذرية للقيادة تهدف الى حل أزمة داخلية متمادية وإنْ لم تكن الأولى في تاريخها.

تأثير الأصولية اليهودية
في ميزان التقويم

من الصعب تحديد مدى وعمق ما كان للأصولية من تأثير في يهود اسرائيل ككل، او ما يمكن ان يصير هذا التأثير اليه. ذلك لأن الناطقين بلسان غوش إيمونيم ميّالون طبعا الى المبالغة في تقديراتهم. فغوش إيمونيم، فيما يزعمون، تمثل القلّة التي «تصنع اليوم تاريخ اليهود». وفي هذا المنظور يعدّون دور هذه الجماعة مشابها لدور الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والتي لم تجتذب إلا عددا ضئيلا من يهود العالم الى فلسطين.

> بعد المجازر الجماعية في روسيا، هاجر مليونا يهودي الى الولايات المتحدة. ولم يأت الى ارض اسرائيل إلا واحد في المائة من هذا العدد: عشرون ألفا فحسب. ولكننا نتكلم هنا عن النوعية الممتازة من التهوّد: يهودي، قومي، صهيوني. والحق ان هذه وقائع مخجلة كريهة. لكن من حدّد، في التحليل النهائي، مسار التاريخ اليهودي في عصرنا، المليونان اللذان أوجدا منفى جديدا ام العشرون ألفا الذين أرسوا اسس استقلال اسرائيل؟[١٤]

واتساقا مع هذه النظرة، يستهوي المنظرين الأصوليين مقابلة غوش

إيمونيم، من حيث نفوذها كقلّة شديدة النشاط متمسكة بالقيم الريادية والرؤيا العظيمة لمعنى الصهيونية، بحركة الكيبوتس في حقبة ما قبل الدولة. وهذه المقابلة لا تخلو من القيمة. ذلك بأن حركة الكيبوتس لم تكن، في ذروتها سنة ١٩٤٧، تضم أكثر من ٧ ٪ من السكان [اليهود]. ومع ذلك فان حركة الكيبوتس وأعضاء الكيبوتسات والقيادة الصهيونية الاشتراكية المرتبطة بالكيبوتسات قدّمت لليشوف (السكان اليهود المقيمون في فلسطين / ارض اسرائيل) ابرز نماذج الوطنية اليهودية والالتزام الصهيوني والقيام بالواجب المدني والارشاد الروحي. وفي الخمسينات والستينات فقدت حركة الكيبوتس الكثير من اندفاعها.[١٥] ومنذ سنة ١٩٦٧ بدأت غوش إيمونيم و«مستوطنوها الروّاد» في الضفة الغربية وقطاع غزة، وقادتها من الحاخامين ومن ذوي الجاذبية الشخصية ممن رفعتهم الى الصدارة، تقدم ابرز ما يشبه هذه النماذج الى الجيل الاسرائيلي الجديد. ويذهب المنظرون الى ان غوش إيمونيم ساهمت في تشكيل الخُلُق السياسي والايديولوجي لجيل كامل،[١٦] ومثلها في ذلك مثل الكيبوتسات في الجيل السابق.

تؤيد هذا الرأي نتائجُ استطلاع اجري في ربيع سنة ١٩٨٧. فقد طلبت مجلة «حداشوت» العبرية الأسبوعية الى ٢٢ شخصية اسرائيلية بارزة، موزعين على أطراف الطيف السياسي كله، تسمية «شخصية الجيل، الرجل او المرأة الذي خلّف ابعد الأثر في المجتمع الاسرائيلي خلال الأعوام العشرين الماضية.» وقد تقاسم الصدارة في هذا الاستطلاع كل من مناحم بيغن والحاخام موشيه ليفنغر. وليفنغر الذي أقام المستعمرة اليهودية الأولى في الخليل سنة ١٩٦٨، لم يزل وثيق الارتباط بنشأة الأصولية اليهودية وقد عدّته غوش إيمونيم في أيار/مايو ١٩٨٧ مرشدها الايديولوجي العام. وقد بيّن بوعز أبلباوم، احد مستشاري شمعون بيرس، سبب اعتباره ليفنغر رجل الجيل بقوله: «جاء رؤساء الحكومة وذهبوا، أما ليفنغر فلا يزال في الذروة. وكل واحد منا قد كيّف نفسه بأبعاده ومقاييسه.»[١٧]

وقد رافق نموَ الأصولية اليهودية كميةٌ ضخمة من البحوث العلمية المركزة تركيزا خاصا على أصول غوش إيمونيم وعناصرها المركّبة منها ونفوذها

السياسي. والنتائج التي استخلصها هؤلاء الباحثون تدعم أيضا اختيار ليفنغر رمزا للتغيّر الذي طرأ على اسرائيل منذ سنة ١٩٦٧. وقد وصف إيهود شبرينتساك ما يدعوه الأصولية الصهيونية بأنها «اشد القوى الاجتماعية والثقافية حيوية في اسرائيل اليوم.»[١٨] وشدّد غيره من دارسي الحركة الأصولية على ضرورة النظر الى ابعد من علاقتها بالأحزاب اليمينية وابعد من أهدافها السياسية المتعلقة بالاستيطان في الأراضي المحتلة وما الى ذلك. فهذا جدعون أران وميرون أرونوف وليون ويزلتير ودافيد شْنال وأوفيرا سليكتار يلفتون الانتباه الى الأثر الثقافي والنفسي والديني الواسع الذي خلّفته غوش إيمونيم. يقول شنال:

> لا مجال للشك في ان غوش إيمونيم قد اثّرت تأثيرا عميقا في النظام السياسي الاسرائيلي، لكن الاقتصار في التحليل على مجرد تفاصيل سياسة الحكومة يقود الى إغفال جزء مهم من اثرها. لقد اثرت هذه الجماعة تأثيرا جوهريا في نسيج المجتمع الاسرائيلي بطرائق تتخطى ساحة السوق السياسية، وتتعلق بقلب المجتمع الاسرائيلي.[١٩]

وحتى أولئك الذين ذهبوا الى ان تأثير غوش إيمونيم ربما كان قد تجاوز ذروته، ومنهم إليعيزر دون ــ يهيا، يقرّون بالأثر العظيم الذي خلّفته الحركة وبما تنطوي عليه من إمكانات النمو لاحقا.[٢٠]

ان اهم النتائج التي نجمت عن تأثير غوش إيمونيم وأشيعها ذكرا هي إقامة مستعمرات يهودية في مناطق حساسة كثيفة السكان في الضفة الغربية ــ مستعمرات تكذّب، ان لم نقل تنفي الاستعداد الاسرائيلي المعلن لمبادلة الأرض بالسلام. والحق ان الكتّاب الذين يقوّمون الأهمية العامة للأصولية اليهودية مجمعون عمليا في توقعهم على ان تؤدي مساعي التسوية الإقليمية مع الأردن، إذا ما شرع في المفاوضات، الى موجة عارمة من العنف السياسي والى تهديدات لا نظير سابق لها حيال بقاء الحكم البرلماني في اسرائيل. وعندئذ، سينشأ اضطراب مسيرة العمليات القانونية والسياسية السوية الذي يتنبأ هؤلاء الباحثون به عن معارضة غوش إيمونيم القطعية لأية اتفاقات سلام تستند الى التسوية الإقليمية، وعن وجود نحو سبعين ألف يهودي استدرجتهم جهود تلك الجماعة غير المتوانية الى الاستيطان في الضفة الغربية.[٢١]

ويبدو واضحا ان دور غوش إيمونيم المركزي في تنفيذ سياسة الليكود في ضم الأراضي ــ وصورتها الريادية، وأفكارها الحيّة، وثقتها الملهمة بالنفس ــ قد عملت على نقل المنظور الأصولي الى شرائح واسعة من المجتمع الاسرائيلي، المتديّنة منها وغير المتديّنة. واستطلاعات الرأي، التي باتت صناعة متطورة في اسرائيل خلال العقدين الماضيين، مشهورة بتفاوتها، إلا أنها تظهر امرين يستحقان الاهتمام: الأول، تؤيد هذه الاستطلاعات الاتجاه الذي تميل اليه العبر المستخلصة في الأدبيات المختصة بدراسة تأثير غوش إيمونيم ــ ولا سيما انه لا يجوز اعتبار الحركة التي تمثلها غوش مجرد جماعة هامشية في المجتمع والسياسة الاسرائيليين. وعلى الرغم من شمولية تحدي غوش إيمونيم للأفكار التي لم تزل تسيطر على الفكر السياسي الاسرائيلي والصهيوني منذ عشرات السنين، فقد أظهر استطلاع في سنة ١٩٨٣ مثلا، ان عدد الاسرائيليين اليهود المستعدين لاعتبار حركة السلام الآن، الصهيونية العمالية الليبرالية المعتدلة، خارجة على القانون أكبر من عدد الذين يميلون الى اعتبار غوش إيمونيم غير شرعية (٢٢ ٪ في مقابل ٢٧ ٪).[٢٢] والأمر الثاني هو ان تحليل أعداد كبيرة من استطلاعات الرأي يظهر نمطا على جانب لا بأس فيه من الثبات في الاجابات عن فئات معيّنة من الأسئلة. ويمكن اعتبار تكوكب هذه الاجابات بيّنة مقنعة بالتأييد الكبير الذي يلقاه فكر غوش إيمونيم في صفوف يهود اسرائيل، وبالاستعداد المتنامي للموافقة على تنفيذ عناصر أساسية في البرنامج السياسي الأصولي، وبوجود المشاعر والمفاهيم التي من شأنها، متى ما اتيحت لها الأوضاع المؤاتية، ان تسهّل مساعي غوش إيمونيم لحمل قطاعات كبرى من السكان على اعتناق إيديولوجيتها.

وأخص من هذا ان بعض العقائد والمواقف والبرامج السياسية الأصولية الميّالة الى التطرف، والتي كانت تعدُّ من قبيل التطرف الأخرق في نظر السواد الأعظم من الاسرائيليين في أواخر الستينات (كتدمير المقدسات الاسلامية في القدس، او إعادة بناء الهيكل قبل مجيء المسيح، او تشكيل جماعات إرهابية يهودية لضرب السكان العرب المحليين)، بات يتبناه نحو ٢٠ ٪ من يهود اسرائيل.[٢٣] وثمة نحو ٣٠ ٪ ــ ٣٥ ٪ من يهود اسرائيل اضحوا ميّالين الآن

الى الارتباط بسياسات ومعتقدات وثيقة الصلة بهذا (من ذلك الموافقة على إجراءات إخضاع العرب وطردهم، والموافقة على الهجمات ضد رؤساء البلديات العرب سنة ١٩٨٠، ومعارضة اي تجميد لإقامة مستعمرات جديدة، والاستعداد لتخفيض مستويات المعيشة تخفيضا حاسما من أجل تقليل اعتماد اسرائيل على الولايات المتحدة).[٢٤] وفي استطلاع اجري في نيسان/إبريل ١٩٨٧، أشار نحو ٦٢ ٪ من اليهود الاسرائيليين الى انهم «ضد إخلاء المستعمرات في يهودا والسامرة مقايضة بمعاهدة سلام.» لكن الأهم من هذا هو ان نحو ٤٥ ٪ ــ ٥٠ ٪ عبّروا عن تأييد اهم مطاليب غوش إيمونيم بأن تظل الضفة الغربية وقطاع غزة في ظل الحكم الاسرائيلي الدائم وغير المشروط. ويبدو هذا التأييد للمطاليب الإقليمية القصوى ثابتا جدا، وقد أكّدته جملة من استطلاعات الرأي في الأعوام الأخيرة الماضية. وهو يشكل زيادة تتراوح بين ٣٠ ٪ و ٥٠ ٪ على مستوى تأييد المطالبة بضم الأراضي المحتلة بصورة دائمة، والذي كان سائدا في أواسط السبعينات.[٢٥]

ان الصورة التي تبرز من المعطيات الاستطلاعية والبحوث الجارية على تأثير الحركة الأصولية لا توحي بأن غوش إيمونيم والمجموعات المرتبطة بها تستأثر بولاء أغلبية اليهود في اسرائيل، ولا بأنه من المتوقع لها ان تستأثر بهذا الولاء في المستقبل القريب. ومع ذلك فالحركة الأصولية اصبحت، وسوف تظل بلا ادنى شك، لاعبة أساسية في الصراع الكبير الدائر حاليا لتحديد شكل المجتمع الاسرائيلي وغاياته ــ وهو صراع فرضته وحددت معالمه نشاطات الأصوليين الاستيطانية في الضفة الغربية وقطاع غزة. وعلى الرغم من وجود معارضة شديدة لضم هذه الأراضي داخل اسرائيل، فقد خطت الدولة العبرية خطوات بعيدة نحو دمج هذه الأراضي بصورة مستديمة. وهذا في حدّ ذاته هدية لحركة الأصولية اليهودية. فقد ادت هذه الخطوات، والعزلة الدولية التي تولّدت منها، الى تغيرات مهمة في عقول كثيرين من الاسرائيليين من حيث تصورهم لذواتهم وتصورهم للعالم الخارجي؛ تغيرات من شأنها ان تقود الى أهداف الأصوليين البعيدة الأمد، ألا وهي جعل رؤيتهم لـ «المصير المنعزل لليهود» الرؤية الوحيدة المتاحة للاسرائيليين.

يضع الفصل التالي بروز الأصولية اليهودية في منظور تاريخ اليهود، ويحدد مواقع العوامل الأساسية التي يعزى توقيت هذه الحركة ولونها اليها. وأقدم في الفصل الثالث تحليلا موجزا لأساس الحركة الاجتماعي وأصف التطور السياسي والتنظيمي الخاص بغوش إيمونيم وما شاكلها من الجماعات. وأعرض في الفصل الرابع لنظرة الناشطين الأصوليين الى العالم بما في ذلك معتقداتهم الأساسية وفرضياتهم المتعلقة بالسياسة الوطنية والسياسة الدولية، والنابعة من تلك المعتقدات. فإذا ما بيّنت سمات الادراك المشترك، والالتزام والعقائد داخل الحركة، انتقلت في الفصل الخامس الى مدى الخلاف بين الأصوليين في مسائل أساسية ست. وفي الفصل السادس أناقش إمكانات تنامي الحركة الأصولية وتأثيرها في ضوء أزمة القيادة داخل غوش إيمونيم، والتغيُّر في تركيب السكان الاسرائيليين في الأراضي المحتلة، والحملة الجارية لتغيير الوضع القائم في جبل الهيكل (هار هابابيت ــ المعروف عند المسلمين بالحرم الشريف)، والمنافسة وإمكان التعاون بين غوش إيمونيم والحرديم. وأعرض في الفصل الختامي لبعض التضمينات النظرية وتلك المتعلقة بصناعة القرار السياسي التي تلزم عن تحليلي لهذه الظاهرة.

الفصل الثاني
نشوء الأصولية اليهودية من منظور تاريخي

ان المورد السياسي الأهم لأي دولة او نظام هو الاعتقاد الشامل والعميق لدى الشعب الذي يخضع لأي منهما ان سلطته على حيواتهم مشروعة. فإذا افتقر الحكم الى هذا المورد وجب عليه ان يشتري طاعة قراراته او ان يفرضها بالإكراه، مع ان أيّا من هذين الحلّين لا يمكن الحفاظ عليه في المدى البعيد. والحركات الأصولية تسعى للتغيير الجذري استنادا الى عقائد تناقض جوهريا الأفكار الأسطورية التي تستعين بها المؤسسات السياسية السائدة لتسويغ سلطتها. ومن شأن هذه الحركات ان تحظى بالنجاح، بالقدر الذي يغدو تميزها النسبي الخاص من منافسيها السياسيين مهما ــ اي بالقدر الذي تتمكن فيه من تقديم بديل باهر ملهم ثابت الأصالة من الخُلق المسوّغ لبنية المجتمع الذي تنشأ فيه.

ولا بد لنا في تفسير نشأة الأصولية اليهودية في اسرائيل الحاضرة من رصد الأوضاع العامة التي من شأنها ان تكون مؤاتية لأية حركة أصولية، وإظهار ان أوضاعا كهذه كانت متاحة في اسرائيل. أولا، لا بد لحركة كهذه من ان تبين بصورة مقنعة ان سلوك النظام الحاكم او النخبة او الجماعة الحاكمة يناقض المبادىء التي يعدّها هؤلاء مسوّغات اسطورية عليا لسلطتهم وسلوكهم. ثانيا، لا بد من إبراز التناقض بقوة بين المبادىء المميزة التي تصونها النخبة الأصولية وبين تلك التي تعزى الى النظام السياسي والاجتماعي السائد. ثالثا، لا بد من وجود قطاعات شعبية قابلة للتعبئة، ولا بد من دفع هذه القطاعات الى تأويل ما يقع من أحداث على انه تهديد وجودي لادراكها قيمة المجتمع الذي تنتمي اليه، ولقيمتها الذاتية ولقدرة مجتمعها على تلبية حاجاتها الانسانية الأساسية.

ففي أوضاع كهذه تصبح المزية النسبية الخاصة التي تمتاز النخبة الدينية بها من غيرها ذات اهمية سياسية. تلك المزية هي كونهم على اتصال موثوق به بالرموز المتعلقة بقضايا كونية او متسامية متعالية ــ رموز مطمئنة ترمز الى الغاية القصوى والمعنى الأسمى ويستجيب لأصالتها غير المشكوك فيها المجتمع المقبول فيه، رموز لا بد من استعمالها مسوّغات عليا لممارسة الدولة سلطاتها.

وللاستفادة من الفرص المتاحة لا بد من وجود نخبة أصولية حصيفة سياسيا. ويجدر بهذه النخبة ان تكون قادرة لا على الظهور بمظهر الممثلة الشرعية للرموز والقيم الأصيلة العليا فحسب، بل بمظهر الجماعة البريئة من النخبة القديمة السائدة، والبديلة الحقيقية منها. ويحسن بالمرء ألّا يقلل من قدر الصعوبات التي تواجهها النخبة الأصولية في ترجمة لونها الخاص من ألوان الموارد المجرّدة وغير المرئية الى نفوذ سياسي واقعي. إذ لا يتأتّى لهذه النخبة ان تتغلّب على العقبات التي تعترض عادة الحركات السياسية غير القادرة على تقديم حوافز مادية مباشرة لأتباعها إلا إذا أجادت استثمار العقائد الراسخة المفهومة المقبولة عند الجم الغفير من الناس ــ اي تلك العقائد القادرة على تسويغ التضحيات الكبرى من أجل غايات يستحيل بلوغها عمليا. لذلك، كانت مهارة قادة الحركة، كمقاولين سياسيين ساعين لاستثمار ميزتهم النسبية الخاصة، حاسمة في تحديد مدى نجاح الحركة. فعليهم ان يتبيّنوا الأبعاد المتاحة لهم مباشرة من مجموع الأساطير الاجتماعية المقبولة والتي لا قبل للنظام او للنخبة السائدة برفضها صراحة. عندئذٍ يستطيعون التركيز على اهمية هذه الأبعاد واستعمالها في سبيل تصميم الأعمال النضالية وحمايتها ــ اي تلك الأعمال التي تناقض المذاهب او السياسات السائدة صراحة او ضمنا. كما انه لا بد لهذه الأعمال من ان تتسم بسمات ظاهرة ساطعة بحيث لا يمكن للنظام ان يتجاهلها وبحيث يمكن اعتبارها معبّرة عن القيم «الأصيلة» او التي انعقد الإجماع على تقديسها.

في هذا الفصل وفي الفصل الذي يليه، سأحاول ان ابيّن كيف نجح بعض النخب المغمورة سالفا في استغلال النجاح التاريخي الذي حققته الصهيونية والنتائج التي ترتبت على حرب الأيام الستة وحرب يوم الغفران من أجل مدّ الأساطير اليهودية القديمة بنفحة حياة جديدة، وتمكّن بذلك من

تحسين حظوظه السياسية ومن تغيير وجهة السياسة الاسرائيلية من البراغماتية في اتجاه الخلاص.[١]

الأصولية اليهودية والصهيونية في منظور تاريخي

كانت إعادة بسط السيادة اليهودية على ارض اسرائيل ثورة حقيقية في بنية الحياة اليهودية. وكما يحدث في اية ثورة اخرى، كان للصهيونية نتائج لم يتوقعها مهندسوها قط ــ والحق انهم كانوا أقرب الى ان تقشعر أبدانهم لمجرد التفكير فيها. وإن تبلور حركة أصولية يهودية فاعلة عميقة الجذور لمن بعض هذه النتائج. أما الحافز المباشر لنشوء الأصولية اليهودية المعاصرة فهو حرب الأيام الستة سنة ١٩٦٧. وقد انتهت المرحلة الأولية من تطور الحركة بعد سبعة أعوام، عقب حرب يوم الغفران، بقيام حركة غوش إيمونيم. وقبل الشروع في درس العلاقة بين الحربين وبين العمليات السياسية والأفكار المحددة التي ولّدت غوش إيمونيم، لا بد لنا من تفهم ما ترتّب على الصهيونية من تضمينات هيأت الأوضاع المؤاتية لعودة بروز المسيحانية النضالية، التي لم تزل اليهودية الربّانية (يهودية الحاخامين المتمسكين بالتلمود ــ المترجم) تقمعها، وظهورها بمظهر التعبير القوي عن القومية اليهودية.

كان عدد كبير من اليهود يقيم خارج أرض اسرائيل منذ امد بعيد يسبق قضاء الرومان على استقلال اليهود في فلسطين وقتلهم او طردهم معظم السكان اليهود المقيمين فيها. فقد كانت الجوالي اليهودية القديمة المقيمة في فارس ومصر وتركيا تجد عادة طريقة ما للتوافق مع الثقافات والأنظمة السياسية السائدة في تلك البقاع. وكان في إمكان هذه الجوالي، عامة، ان تفعل ذلك من دون التخلّي عن إيمانها او عن روابطها الثقافية والدينية والاقتصادية بأرض اسرائيل، بالييشوف نفسه، بالهيكل في اورشليم وبالكهنة الذين كانوا يصونون شعائر الهيكل. إلا ان اليهود المقيمين في ارض اسرائيل قد استصعبوا، فيما يبدو، ان يوفّقوا بين عقائدهم وبين ما قد نسميه اليوم سيادتهم الوطنية.

كان بعض الأفكار التوراتية مهما في إطار السلطة والأسطورة الذي قام النظام السياسي في اسرائيل القديمة ضمنه. فقد كانت هذه الأفكار تصف اليهود بأنهم شعب الله المختار والمقدس، المكلّف والمقدّر له ان يقوم بالدور الأساسي في مسرحية الخلاص ذات الاخراج الإلهي. لذلك كان تنظيم الجماعة اليهودية وقيامها بالمناسك وفق الناموس الإلهي، بما في ذلك الحج الى اورشليم بانتظام وتقديم الأضاحي الى الهيكل، من الأمور التي لا بد منها إذا كان لشعب اسرائيل ان يرث الأرض التي وعد بها وان يستمد عيشه وبقاءه منها. ولذلك كانت السيادة على هذه الأرض بيّنة مهمة على ان السلطة التي تمارس على الشعب اليهودي في ارضه شرعية.

لو كان إله اليهود متسامحا مع بقية الآلهة بقدر ما كانت الآلهة التي عبدها غيرهم من الشعوب القديمة، لكان في وسع اليهود ان يقبلوا بالقيود القاسية التي فرضتها الامبراطوريات العظيمة النفوذ على بنية حياتهم في ارض اسرائيل. إلا ان إله اليهود كان شديد الغيرة. فإله اسرائيل لم يكن ربّا آخر من أرباب العالم بل كان الإله الوحيد. وكان امر الله لشعبه المختار تنفيذ شريعته كما يفسّرها الملك الممسوح بالزيت والكهنوت، وصون وضعه المقدس، وحفظ حقه في الأرض والمساهمة في خلاصه وخلاص البشر اجمعين.

فمنذ أيام الأنبياء الأوائل، في القرن الثامن قبل الميلاد، وحتى تدمير آخر معالم الاستقلال السياسي لليهود في فارس وفلسطين في القرن الخامس الميلادي، لم تزل عقائد تخليص الله شعبه المختار والصراعات الهادفة الى ذلك الخلاص تشكل النواة الأسطورية لحياة اليهود السياسية.[٢] والخلاص نفسه، سواء تحقق بالإنابة الروحية الى الله ولزوم فرائضه او خالطه النشاط السياسي والعسكري، ستعرف علاماته بعودة اليهود من المنفى الى ارض اسرائيل، وبسط السيادة اليهودية عليها، والتوسع الى ما جاوزها، وإعادة بناء الهيكل والرخاء الاقتصادي. ولم تزل الجماعات او الطبقات الطامحة الى الامساك بزمام السلطة السياسية تسعى، ولا سيما في أزمنة المحن والشدائد، لإظهار قيمها ومثلها بمظهر ما يوافق المساهمة في عملية الخلاص إنْ لم يكن بمظهر ما لا بد منه لدفع هذه العملية الى الأمام. بعبارة اخرى، لا يزال **مضمون الأسطورة**

السياسية يضفي، بالنسبة الى اليهود المقيمين في ارض اسرائيل خاصة، ميزة الفضل على أولئك الطامحين الى السلطة ممن يقدرون على إحياء صورة الخلاص الوشيك ويحسنون استغلال الأوامر الإلهية القاطعة من أجل بسط السلطة اليهودية الحصرية بحسب أصول الشريعة اليهودية على ارض اسرائيل كلها. لذلك كان من الصعب جدا على الساسة اليهود ان يتبنّوا بعض العناصر من ثقافة الفاتحين «المتمدنين»، او ان يقبلوا بإدخال بعض الشعائر الوثنية وأن يتمكنوا مع ذلك من الاحتفاظ بشرعية ترشيحهم للزعامة السياسية داخل الييشوف.

ومن ابرز الأمثلة للحركية التي تطوّرت في ظل البيئة السياسية نذكر الهزيمة التي أنزلها المكابيون (الحشمونيون) بالارستقراطية اليهودية الآخذة بأسباب الحضارة الهلّينية سنة ١٦٥ قبل الميلاد. فقد حمل بعض اليهود الجبليين الأجلاف السلاح سنة ١٦٦ قبل الميلاد ضد حكام البلاد من قبل الامبراطورية السورية ــ الإغريقية (السلوقية)، وأعلنوا، ومعهم سوقة المدن، انهم إنما ينهضون لنصرة الإيمان الصادق الأصيل بإله اسرائيل وبشرائعه. وعلى الرغم من التفوق الظاهر الذي كان السوريون ــ الإغريق وحلفاؤهم من اليهود المتأثرين بالهلّينية يتمتعون به، فقد انتصر المكابيون. واسفرت الحرب عن إعادة تكريس الهيكل، وعن ٢٠٠ عام من السيادة اليهودية وعن توسّع إقليمي لا سابق له. والحشمونيون لم يكونوا من بني داود، ولذلك امتنعوا من ان يعدّوا مملكتهم مسيحانية. ومع ذلك فقد كانوا، فيما قالوا، يمهّدون الطريق للمسيح وسيسلمونه الملْك عند ظهوره.[٣]

وفي القرن الأول للميلاد، دعا الغياري في يهودا الخاضعة للحكم الروماني الى الخروج على طاعة روما من أجل إعادة تكوين مملكة داودية تكون من بشائر الخلاص. وقد كان من الصعب على اليهود المعاصرين لهم والمتعرضين للمؤثرات العالمية التي جاءت هذه الامبراطورية العالمية بها، وللقيود الدينية المفروضة بصورة مفاجئة لكن متكررة، فضلا عن أشكال عدة ومنفرة من عبادة الامبراطور، كان من الصعب ألّا يستجيبوا لتلك الدعوة. ولربما بدت حجج الذين حذروا من القيام بوجه الامبراطورية الرومانية التي كانت في ذروة

قوتها مقنعة غاية الاقناع لمن ينظر اليها من منظور ما جرى فيما بعد.[٤] إلا ان هذه النظرة تتجاهل التضمينات التي تنطوي عليها الثقافة السياسية اليهودية المشبعة بالنزعة الرؤيوية وبالذكريات الملهمة التي خلّفها النجاح المذهل الذي حققته الانتفاضة الأصولية الأخيرة قبل قرنين ونصف قرن من ذلك التاريخ.

وقد اندلعت في مدى خمسة وسبعين عاما ثورتان كبيرتان ضد روما في يهودا، الثورة الكبرى (٦٦ ــ ٧٣ للميلاد) وعصيان باركوخبا (١٣٢ ــ ١٣٥ للميلاد).[٥] وكانت كل منهما تقوم على دعوات أصولية بأن أوامر الله القاضية باستقلال اليهود في ارض اسرائيل وبوجوب إقامة شعائر الهيكل تجعل التسويات أمرا مستحيلا. وتذهب التقديرات الى ان الثورة الأولى التي دمرت فيها اورشليم والهيكل قد خفّضت عدد اليهود بنسبة ٢٥ ٪. أما الثانية فقد قادها سيمون باركوخبا وتبنّاها عكيفا، زعيم الحاخامين آنئذٍ، الذي أعلن ان باركوخبا هو المسيح وان الخلاص قد بدأ. وقد انتهى عصيان باركوخبا بموت ما يزيد على نصف مليون يهودي واستعباد الناجين منهم بالجملة والقضاء على الأغلبية في ارض اسرائيل.[٦]

ويتفق دارسو اليهودية والتاريخ اليهودي، في معظمهم، على ان ردة فعل الحاخامين على هذه الأحداث قد كان لها الأثر الحاسم في بقاء اليهود لاحقا كشعب ودين وجماعة سياسية. فبعد تدمير الهيكل سنة ٧٠ للميلاد استحصل الحاخام يوحانان بن ــ زكاي، الذي كان قد عارض الثورة الكبرى، على إذن روماني بتأسيس معهد في يفنه، وهي مدينة صغيرة في السهل الساحلي. وقد علّم يوحانان تلاميذه ان اليهودية لن تقوى على البقاء في الشتات وبعد دمار الهيكل إلا إذا استعيض من شعائر الهيكل بالصلوات والسلوك القويم، وإذا انتقل الاهتمام الى دراسة الشريعة بدلا من الامتثال بها في المجالات التي حالت الحوادث دون التزامها، وإذا استعيض من المسيحانية الخلاصية النضالية بمذهب يأمر اليهود بالانسحاب عمليا من التاريخ والانتظار المستكين حتى يقضي الله بأن يكون امر الخلاص مفعولا، والقبول في هذه الأثناء بآلام شعبه. ولم يكتف الحاخامون بتحريم الأعمال الموجّهة جهة الخلاص («العمل على تقريب النهاية») بل حرّموا أيضا كل محاولة «لحساب زمن النهاية». ومن أجل

حماية اليهود من العواقب الرهيبة التي قد تجرّها السياسة الأصولية عليهم، كان لا بد من إقصاء الأفكار المسيحانية / الخلاصية عن مركز الوعي اليهودي. «لئن كانت في يدك غرسة» فيما قال لهم الحاخام يوحانان، «وقيل لك: أنظر ها هو ذا المسيح ــ فامضِ في غرسك، ثم بعد ذلك اذهب واستقبله.»(٧)

لكن على الرغم من مكانة الحاخام يوحانان العظيمة وتأثير تعاليمه في الناس، فقد وجد واحد من أجلِّ تلاميذه، المدعو عكيفا، صعوبة في مقاومة الاندفاع الأصولي. فقد أعلن، كما أشرنا من قبل، وبعد خمسة وستين عاما على هزيمة اليهود في الثورة الكبرى، ان سيمون باركوخبا هو المسيح وقاد الشعب اليهودي الى كارثة ثانية.

لكن عقب هذه الهزيمة، وبعد ان دمر نظام الحياة اليهودية في معظم أنحاء ارض اسرائيل وانتقل مركز الثقل اليهودي الى الشتات، تمكن الرفض الحاخامي للمسيحانية السياسية من تعميق جذوره. فقد علّم الحاخامون ان الشعب اليهودي قد أُخذت عليه مواثيق موكدة بألّا يحسب نهاية الزمان ولا ان يسعى لتعجيل أجلها او ان ينظم العودة الجماعية الى ارض اسرائيل بالقوة. وقُلِّل من اهمية العناصر الرؤيوية في الأسفار المقدسة وفي المأثور الشفهي، او ألغيت تحت رقابة الحاخامين. أما باركوخبا نفسه فقلّ ما كان يذكر، وإذا ما ذكر كان يوصف بأنه، على بطولته، مسيح خاطىء دجّال.(٨) حتى انهم ما عادوا يسمونه باركوخبا (ابن الكوكب) بل باركوزيبا (ابن الكذب).(٩) وذهب الحكماء الى استعمال أساطير تنسب القدرات الخارقة الى باركوخبا توكيدا منهم لكون العمل العسكري والسياسي لاستعجال الخلاص عملا لا طائل فيه على الاطلاق.(١٠) لذلك استعان الحاخامون الأقدمون بكل ما اوتيوا من موارد التفسير المتاحة ليحققوا ما وصفه ناحوم غلاتزر بأنه تحويل المسيحانية اليهودية «من موقف النضال والمجابهة الى موقف الاستكانة والمسالمة؛ من التوقّع العَجول للتغيير الى الأمل البعيد الهادىء؛ من مذهب مركزه التاريخ الى مذهب يتجاوز التاريخ.»(١١)

ومع ان الحاخامين ظلّوا على معارضتهم المستمرة للأفكار الرؤيوية والمسيحانية والخلاصية، فان يهودية الشتات لم تخلُ قط من التوقعات العملانية

«لفجر الخلاص».(١٢) فقد استبحر التصوف اليهودي في التأملات المتعلقة بقيام الساعة وأجلّ المحاولات البارعة لتعجيل الخلاص عن طريق التواصل المباشر مع الله. وقد ضمّ التقويم اليهودي أياما للصوم وغير ذلك من التذكارات الشعائرية للهيكل والحياة اليهودية في ارض اسرائيل. وكانت بنية الشعائر اليومية تقوم على اسس من مناسك الهيكل وتضم وصفا مفصّلا للعبادة وقرابينها. وقد خالط الاعتقاد بانقضاء مدة المنفى وإعادة بناء الهيكل كل التأملات اليهودية للخلاص مخالطة وثيقة. وكانت العودة الى صهيون حقا «حجر الزاوية في المثال المسيحاني اليهودي الأعلى.»(١٣)

كان أكثر ما يشغل بال الحاخامين من ملامح الأفكار الخلاصية اليهودية هو نزوع المسحاء الدجالين الى الظهور في ازمنة الاضطهادات الشديدة. فأزمنة الاضطراب العميق قد تؤوّل دائما انها «آلام الطلق المبشّرة بالعصر المسيحاني». فالمجتمعات اليهودية في اليمن وفارس وبولونيا وسواها من البلاد ولدت في مثل هذه الأزمنة، على مر القرون، شخصيات جذّابة ملهمة يذهب أتباعها الى حدّ التخلّي عن منازلهم وارزاقهم وحتى الهالاخا نفسها من أجل الانضمام الى مسيرة العودة، التي طال انتظارها، الى ارض اسرائيل. وقد شهدت أمثال هذه الحقب عادة تحديات لسلطة الحاخامين وانتهت الى القنوط او التفكك الاقتصادي او الاسراف في رفض الشرائع. «كان الحاخامون»، فيما كتب غرشوم شوليم، «يدركون تماما العامل الفوضوي في طبيعة اليوتوبيا المسيحانية وانحلال الروابط القديمة التي تفقد معناها ضمن الإطار الجديد للحرية المسيحانية.»(١٤)

لم يكن اي مرجع ربّاني ادرى بإغراء النزعة الخلاصية الرؤيوية او بمخاطرها من موسى ابن ميمون (١١٣٥ ــ ١٢٠٤). ذلك الوجه البارز من وجوه اليهودية في العصر الوسيط. إلا ان ابن ميمون كان يعلم أيضا ان شكلا ما من أشكال المسيحانية، وبعض الأمل والايمان بالعودة من المنفى وتحقيق ما وعد الله به شعبه في ارض اسرائيل، كانا جزءا حيويا من الحياة اليهودية. وكان الحل الذي اقترحه جريئا. فمن أجل تثبيط عزائم المسحاء الدجالين وإحباط الوساوس الرؤيوية والتفكير في قيام الساعة، علّم ابن ميمون ان الله فقط قادر على إحلال العصر المسيحاني في زمن لا يعلمه إلا الله وحده.

وليس في استطاعة الانسان ان يحتسب زمان الخلاص ولا ان يستعجله بأية معالجة صوفية لاسم الله الأعظم او **بالجماتريا** (دراسة المعاني السحرية للأعداد) او بالصلوات او المعجزات. فالمسيح الحقيقي سيبرهن عن ذاته باتباع الوصايا والفرائض كلها ويقود الشعب اليهودي كله الى التزام الشريعة اليهودية التزاما تاما، والقيام بالمهمات السياسية والعسكرية المطلوبة لإعادة السلطة الى اليهود في ارض اسرائيل ــ وذلك بجمع اليهود على ارضهم وإعادة بناء الهيكل في موقعه القديم. وقد كان قصد ابن ميمون من وراء هذه المعايير الدنيوية الملموسة والمستحيل اجتماع مثلها في الواقع، ان يحول دون اجتذاب المسحاء الدجالين أعدادا كبيرة من يهود الشتات، وان يعزّز رسالته الأساسية:

> لا قبل لأحد بأن يعرف تفاصيل هذا الأمر وما شابهه حتى يقع... لذلك ليس لأحد ان يشغل نفسه بالأفكار الخرافية ولا له ان ينفق الوقت في المقالات المِدْراشية المتعلقة بهذا الأمر وما شابهه. وعليه ان لا يعدّها الأوْلى بالاهتمام لأنها لا تقود الى مخافة الله ولا الى محبته. وليس له ان يحسب زمان قيام الساعة. قال الحاخامون: «ملاعين هم أولئك الذين يحسبون لقيام الساعة». وعلى المرء ان ينتظر [مجيئه] ويسلّم بهذه العقيدة.(١٥)

ومع ذلك، فان اخشى ما كان ابن ميمون يخشاه قد تحقّق في القرن السابع عشر. فبعد مقتل ٣٠٠,٠٠٠ يهودي في أوروبا الشرقية على ايدي النهّاب القوزاق، خرج شبطاي تسفي، ابرز المسحاء الدجالين الذين ظهروا بعد الشتات. فمن سنة ١٦٦٥ الى سنة ١٦٦٧ طغت موجة من الحماسة المسيحانية بين يهود العالم وتجاوبت أكثرية اليهود في كل مراكز التجمعات اليهودية الكبرى في العالم ــ من بولونيا الى امستردام فإيطاليا فتركيا فاليمن ففارس ــ مع أنباء ظهور المسيح في فلسطين في شخص شبطاي تسفي مصحوبا «بنبيّه» ناثان الغزّاوي، وذلك بالتكفير العلني عن خطاياهم، واتّخذوا غير ذلك من الاجراءات غير المألوفة لاستقبال الخلاص الوشيك وتبجيل المسيح. وأُبطل بعض أيام الصوم التقليدية واستحدثت احتفالات جديدة، وأيام صوم شخصية، وأقبل البعض يجلد نفسه بالسياط او ينزل بنفسه غير ذلك من صنوف الإماتة على سبيل التكفير والتوبة. وعلّقت النشاطات الاقتصادية وشرع في الإعداد للسفر الى فلسطين. كانت الجوالي اليهودية في العالم تبتهج، في

اتصالاتها المحمومة، بفرحة العصر. وغُيّر التقويم لتعيين بداية العهد المسيحاني، وأُنذر غير اليهود ألا يهينوا اسم المسيح او شخصه، وأُعيدت كتابة طقوس الصلوات. ومن تجرأ من الحاخامين والعلماء على الارتياب بصحة كون شبطاي تسفي مسيحا، وبحقيقة الاطار الصوفي الذي كان ظهوره وكلامه يفسّران فيه، كان يُذمُّ ويرذل.(١٦)

وقد امر السلطان العثماني، الذي أقلقه الاضطراب في امبراطوريته، بسجن شبطاي. ولما خيّر شبطاي بين اعتناق الاسلام والقتل، اختار المروق من دينه. وفي حين ان هذا الأمر ادى الى خيبة مريرة لآمال السواد الأعظم من اليهود، فقد استمرت الحركة السبّاتية مستندة الى عقائد صوفية في «إصلاح العالم» تنطوي على عمليات «خلاص بالخطيئة». وقد زعم السبّاتيون ان توراة جديدة هي «توراة الخلاص» ستحل محل التوراة القديمة. حتى أحكام حظر الزنا بالمحارم سوف لن تطبّق. فمن ذلك ان الفرانكيين المنسوبين الى جاكوب فرانك، وهو يهودي من أواخر القرن الثامن عشر زعم ان شبطاي تسفي قد تجسّد فيه، قد وضعوا بعضا من عناصر هذا النظام المناقض للشرائع موضع التنفيذ في شعائر العربدة الجنسية الجماعية التي اشتهرت عنهم.(١٧)

كانت اليهودية العالمية، في أوائل القرن التاسع عشر، لا تزال تشعر بآثار الهزة الدينية التي خلفتها السبّاتية. وكان الحاخامون قد تخلوا عن تشددهم التقليدي وانساق معظمهم في تيار الحماسة المسيحانية المحيط بشبطاي تسفي وبرسالته الرؤيوية المبشرة بالخلاص الخارق الوشيك. وكانت النتيجة انشقاقات عميقة داخل الجماعة اليهودية، ويأسا واستهزاء واضطهادا على ايدي الأمم من غير اليهود، وتحديات لبقاء التوراة وسلطتها، وطفرات مستهجنة في العقيدة والتدين اليهوديين.

ان الموقف السلبي الذي وقفته اليهودية الأرثوذكسية من الصهيونية السياسية لا يمكن ان يفهم إلا إذا وضع في سياق المعارضة الحاخامية المستديمة للنزعات الخلاصية النشيطة ونفور الحاخامين الخاص من الحركة السبّاتية وعواقبها. ويصف ديفيد فيتال، في دراسته المفصّلة لأصول الصهيونية، المعارضة «الهوجاء» التي أبداها الحاخامون البارزون. فالسواد الأعظم من

الحاخامين الأرثوذكسيين الذين كانوا، فيما قال، يمثلون ٩٠ ٪ من يهود أوروبا الشرقية، قد شنّوا حملة «تهدف الى تدمير الحركة، او شلّها على الأقل. وقد استمرت هذه الحملة على ثبات عظيم في غايتها وكانت تستمد مددها من العداء العميق المكشوف والسام في بعض الأحيان.»(١٨) وقد تدخّل الحاخامون كثيرا لعرقلة جمع الأموال وأدانوا التعاون مع «الخطأة» الدنيويين الذين سادوا الحركة الصهيونية.

كانت الأكثرية الساحقة من الصهيونيين الأوائل تشدّد، في تسويغ برنامجها، على الدعوات القومية العلمانية وعلى مجرد ضرورة إنقاذ اليهود من الاضطهاد. وقد تحاشوا الدعوات الميتافيزيقية او الدينية. ومع ذلك، فما من محاولة لوضع حد لشتات الشعب اليهودي بإعادته الى ارض اسرائيل يمكن ان تتميز، في الاطار اليهودي التقليدي، من النزعة الخلاصية النشيطة. وهاكم تفسير فيتال:

> كان اعتراض الأرثوذكسيين الأساسي على الصهيونية اعتراضا لاهوتيا. وقد نشأ عن نية الصهيونيين عكس مسار التاريخ اليهودي وإعادة صنع الشعب اليهودي ــ او بالأحرى تخليصه (بالمعنى الديني للكلمة ــ المترجم) ــ بفعل القدرة الانسانية البحت. فقد كان رأي الأرثوذكسيين الثابت ان حال اليهود في شتاتهم، مع ما يصاحبها من رزايا، إنما هي حال قضاها الله بقضائه، وان السعي لتبديلها من دون امر إلهي كفر، ولا طائل فيه طبعا. وكان اليهود، على الضد من ذلك، ملزمين إلزاما دينيا بأن ينتظروا الخلاص على يدي المسيح مع الصبر والتسليم بالقضاء الإلهي، الى ان يأذن الله في ذلك.(١٩)

وقد كتب الحاخام حاييم سولوفيتشيك، ابرز الحكماء الحسيديين في نهاية القرن التاسع عشر، يقول سنة ١٨٩٩: «ان كل واحد من الصهيونيين سيىء السمعة في بلدته... وإن مقصدهم كما قد أعلنوه ونشروه، هو اقتلاع الديانة من أصولها.»(٢٠) وفي بيان حاخامي رسمي من تلك الحقبة ذُمَّ الصهيونيون وعُدُّوا «مضللين جدا»، يعلّمون الشباب «الفسق والفجور»، ومن شأنهم ان «يستجرّوا على أمتنا كارثة مادية اعظم من كل ما انجرَّ على الشعب من كوارث على ايدي الأنبياء المزيّفين ومروّجي الأضاليل عن خلاص اسرائيل [في الماضي].»(٢١)

ومع تنامي الحركة الصهيونية في أوائل القرن العشرين، ظلّت المعارضة اليهودية الأرثوذكسية على قوتها. فهذا سمسون رفائيل هيرش، مؤسس اليهودية الأرثوذكسية المحدثة، ينبّه اليهود سنة ١٩١١ الى ان عليهم «ألا يحاولوا اي عمل من تلقاء انفسهم من اجل استرداد سيادتهم، بل عليهم ان يؤدوا مهمتهم في الشتات، منتظرين الخلاص بوساطة التدخل الالهي وحده.»(٢٢) ووقفت الموقف نفسه أغودات يسرائيل، منظّمة اليهود «المخلصين للتوراة» التي كان من ضمن أهداف تأسيسها سنة ١٩١٢ مواجهة المنظمة الصهيونية العالمية. ومع ان بعض التقليديين كان على استعداد للدعم او حتى للمشاركة في بعض البرامج العملية لمساعدة اليهود في العيش في فلسطين بحسب ما تنص شريعتهم عليه، فقد ادانت أغودات يسرائيل والحاخامون البارزون في صفوف اليهودية التقليدية الصهيونية السياسية وعدّوها محاولة خطرة «لتعجيل الساعة» وصورة حديثة من صور عبادة الأصنام.(٢٣)

حتى تلك القلة من الحاخامين الأرثوذكس التي ايدت الصهيونية في البداية، فانها إنما فعلت ذلك على الرغم مما كان يخامرها من شكوك في جواز العمل جنبا الى جنب مع اليهود الذين تخلوا عن التزام الهالاخا. وعندما أضافت الحركة الصهيونية بعض البرامج التربوية والثقافية الى جدول أعمالها، فارقها معظم أولئك الحاخامين. وسعت أغلبية الذين بقوا للتركيز على اعتبار الصهيونية بمثابة مجهود «إغاثة» دنيوية لليهود يقوم على تعاظم الحاجة الى «ملاذ آمن»، تلك الحاجة التي اضحت بيّنة وسط أعمال الاضطهاد في روسيا وأوروبا الشرقية. اي ان حتى الصهيونية المتدينة انكرت صراحة اية دلالة روحية للمشروع الصهيوني. وقد صوّت المزراحي الى جانب اقتراح تيودور هيرتسل، سنة ١٩٠٣، بقبول أوغندا بديلا من فلسطين. ومع ان الدولة المزمع إنشاؤها قد يحكمها اليهود، فهي لن تمثّل في اعين الصهيونيين المتدينين شيئا أكثر من بيئة اخرى «مضيفة» يستطيع من بقي من ذوي الإيمان القويم من اليهود ان يعيشوا فيها، وان يظلّوا على موقف من العداء المتفاوت القوة حيال اليهود غير المتدينين.(٢٤)

ذلك كان الموقف الذي وقفه أيضا معظم افراد أغودات يسرائيل. وفي

أثناء الحرب العالمية الثانية أُبيد السواد الأعظم من اليهود التقليديين او من غلاة الأرثوذكسيين، واستقر العديد ممن نجوا في فلسطين. وفي هذا الاطار توصلت حتى حركة أغودات يسرائيل الى التسليم بقيام الدولة اليهودية. وفي سنة ١٩٤٨ عقدت أغودات يسرائيل وحركة المزراحي (التي اصبحت الحزب الديني القومي) صفقة مع حزب العمل الصهيوني الحاكم، مباي، تقضي بأن يؤجّل بتّ مسألة الوضع الرسمي للدين وذلك بالاستغناء عن دستور مكتوب؛ وان يشرف الحاخامون الأرثوذكس على شؤون الزواج والطلاق والتبني؛ وان تحترم الدولة يوم السبت؛ ويقدم طعام الكوشر في مؤسسات الدولة. وفي مقابل التزام المحافظة على «الوضع الديني القائم»، ومع ان أغودات يسرائيل ظلت تعارض الصهيونية على اسس إيديولوجية وترفض الانضمام الى المنظمة الصهيونية العالمية، فقد قبلت الأحزاب الدينية الانضمام الى الأحزاب العلمانية في ائتلافات حكومية.

وقد حافظت أكثرية الصهيونيين المتدينين على هذا الموقف السياسي البراغماتي حتى سنة ١٩٦٧. والحق ان أكثر من ٢٠٠ حاخام اسرائيلي قد وقعوا بيانا، نشر قبل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٤٩، يصف إقامة الدولة بأنها «أتحلتا دغيئولا» (بداية الخلاص).(٢٥) لكن بعد هبّة الحماسة الأولى، عادت الحياة الى السياسة كالمعتاد، على طريقة التسلّط والرشوة (Tammany Hall)، بالنسبة الى زعماء الأحزاب الدينية، الصهيونية منها وغير الصهيونية. ولم تبدأ تعبئة الشعور الديني في صف الأصوليين / الخلاصيين، وما مثّلته من انقلاب درامي في موقف اليهودية الأرثوذكسية من الصهيونية، إلا بعد حدوث الأثر المحفّز الذي خلّفته حرب الأيام الستة وحرب يوم الغفران.

ويجمع مؤيدو الحركة الأصولية ومعارضوها على الاقرار بالأثر الحاسم الذي خلّفته هاتان الحربان. ويذهب العديد من الصهيونيين الليبراليين وصهيونيي حزب العمل الى ان الأصولية اليهودية فلتة غريبة ونتيجة مأساوية من نتائج هاتين الحربين، وأنها تشويه غير طبيعي لما كان يفترض في الصهيونية ان تكون ــ وما كانت ستؤول اليه ــ لولاهما.(٢٦) إلا ان المنظور الأبعد مدى يأخذ في الاعتبار نزوع الحياة السياسية اليهودية في ارض اسرائيل الى التعلق

بالأفكار المسيحانية، ويلحظ الفوران المزمن للنزعات الخلاصية الصوفية الأساس والنشيطة حتى في الشتات. فالرأي القائل ان بروز غوش إيمونيم كان نتيجة طبيعية وإنْ غير مقصودة من نتائج النجاح الذي حقّقته الصهيونية السياسية، يمكن ان يعدّ مقبولا كقبول الرأي القائل ان الأصولية اليهودية في اسرائيل ليست إلا فلتة مستهجنة وقعت مصادفة واتفاقا في سياق تطور الصهيونية.

الأصول المعاصرة للأصولية اليهودية

لا شك في ان حرب الأيام الستة كانت منعطفا مهما في تاريخ السياسة الصهيونية / الاسرائيلية.(٢٧) ذلك بأن التجاور بين فترة مرعبة من الحصار والكآبة في أيار/مايو ١٩٦٧، وبين الانتصار العسكري الصاعق مع ما رافقه من التحام درامي منعش للنفوس بمدينة القدس القديمة والخليل وبيت إيل وغيرها من المواقع ذات الأهمية التوراتية البالغة، قد اطلق موجة من المشاعر الصهيونية والدينية الرومنطيقية. وقد صاحب ذلك تحدٍ كان في طريقه الى البروز على ايدي الحراس الشباب في الحزب الديني القومي، ممن ساءتهم أساليب المقايضة السياسية والرعاية التسلطية التي كانت تمارسها زعامة الحزب الطاعنة في السن. فقد برزت عقب الحرب طلائع القيادة الشابة، بزعامة حانان بورات وزفولون هامر ويهودا بن ــ مئير والحاخام حاييم دروكمان، بروز الجماعة السائدة داخل الحزب الديني القومي، وبالتالي داخل الصهيونية المتدينة. وقد حققت ذلك بإبراز مظاهر الوطنية والريادة الاستيطانية والتزام حدود الدين.

كانت تلك هي البداية السياسية إنْ لم تكن التنظيمية لغوش إيمونيم. فالنجاح المنقطع النظير الذي حققته هذه الجماعة كان يتطلب مستويات لا سابق لها في التعاون بين الدعاة المتدينين وغير المتدينين من أجل تنفيذ المهمة العملية والسياسية المتمثلة في دمج ارض اسرائيل كلها في دولة اسرائيل. ولا يمكن لهذا التعاون ولا لنجاح غوش إيمونيم ان يفهما إلا على هدي عوامل ثلاثة مترابطة:

- الأفكار التي طورها رئيس حاخامي فلسطين في القرن العشرين الحاخام أبراهام يتسحاق كوك (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥).
- الزعامة والبلورة الايديولوجية لهذه الأفكار على يدي ابنه تسفي يهودا كوك (١٨٩١ ـ ١٩٨٢).
- النفوذ السياسي للصهيونية التصحيحية بزعامة مناحم بيغن وتحالف الليكود الذي يسوده حزب حيروت.

الحاخام أبراهام يتسحاق كوك (الحاخام كوك الأكبر). يعدّ معظم اليهود في الصف الديني القومي، بقيادة الحراس الشباب، الصهيونية ودولة اسرائيل اليوم العاملين المركزيين في عملية الخلاص التي طال انتظارها. وهم يعتقدون ان من شأن هذين العاملين ان يؤديا الى عودة اليهود جميعهم الى ارض اسرائيل وتوسع الحكم اليهودي وبسطه على ارض الميعاد كلها وإعادة فرض سيادة «الهالاخا» وإعادة بناء الهيكل في اورشليم وظهور المسيح. من الصعب ان نبالغ في التشديد على مدى ما يمثّل هذا الموقف الأصولي الخلاصي الصريح، الذي ينسب معاني مقدّسة الى نتائج العمل السياسي اليهودي، من انقلاب في مواقف اليهود الأرثوذكس التقليدية (سواء كانوا صهيونيين او غير صهيونيين) حيال العمل السياسي عامة وحيال الصهيونية خاصة.

ومع ان هذا الانقلاب الدرامي قد انطلق بفعل أحداث سنة ١٩٦٧، فان له أساسا ايديولوجيا مهما في أفكار وأعمال الحاخام أبراهام يتسحاق كوك، الذي عيّنه البريطانيون سنة ١٩٢١ رئيسا لحاخامي فلسطين الأشكناز. وقد ادى هذه الوظيفة حتى وفاته سنة ١٩٣٥. أما جهود الحاخام كوك لتقديم تعبير تنظيمي عن إعادة تأويله الصهيونية العلمانية تأويلا جذريا فلم تؤدّ الى شيء يذكر. لكن اسطورة قداسته الشخصية وقوة أفكاره وأصالتها أدّت، بعد أكثر من ثلاثين عاما من وفاته، الى تكوين الأساس النظري والايديولوجي لنشأة الأصولية اليهودية المعاصرة.

عبّر الحاخام كوك عن مقاربته مستعملا المفردات والمصطلحات التي لم تزل تستعملها مذاهب التصوّف اليهودي الذي أحاط بالحركة السبّاتية. فقد

ذهب الى ان عالم العلاقات العقلية والاستدلال العلمي الدنيوي ومثله عالم المناسك الدينية المحسوس مهمان، لكنهما ليسا أكثر من أداة لتحضير البشر لمقاربة، او ربما لإدراك واقع روحي اعمق أساسا. أما ذلك الواقع الروحي الكامن في عالم الخبرة الحسية والمعرفية فتسوده الأنوار النابضة المنبعثة من «الروح الإلهي».[٢٨] ولم تزل الطاقة الروحية الفائضة من ذلك الواقع تشوّه وتحوّل، عند أكثر الشعوب وفي أكثر الأزمان، الى مختلف أشكال الوثنية لأن تلك الشعوب لا تقدر على استيعاب «النور الصادر عن النفس الكلية الروحية.»[٢٩] و «التفوق المميّز» للشعب اليهودي يتمثل في حضور «الحس الالهي في لبّ وجوده» وذاك ما يتيح لليهود، أفرادا وجماعة، ان يختبروا النور الإلهي في صورة خالصة غير وثنية وان يعبّروا عن خبرتهم تلك بالصورة نفسها.[٣٠] وللصهيونية، في نظر الحاخام كوك الأكبر، اهمية من حيث هي حركة لرجوع اليهود من شتات طويل الأمد مطهّر للنفوس كي يستعيدوا «رسالتهم الإلهية»[٣١] ويحققوا «الخلاص في تمام بهائه».[٣٢]

طبيعي ان يتطلب إصلاح العالم الاحتكاك بما هو علماني إنْ لم يكن الاحتكاك بما هو دنيوي عارٍ عن القداسة. وبالتالي، فان «الزخارف الخارجية لحياة الأمة»، ومنها اللغة والوعي السياسي والممارسة العملية، ليست إلا تحضيرا «لانبعاث الإلهام الإلهي مجددا».[٣٣] وقد رحّب كوك بعودة اليهود، بعد ألفي عام من النفي، الى العمل اليدوي والرياضة البدنية والبسالة العسكرية، وإنْ كان معظمهم قد خرق وصايا التوراة في تلك العودة.

> في ازمنة الخلاص يتزايد الفسق والاستهتار... يتمرّد الناس على كل شيء... يعصَوْن ويرذِلون؛ يطلبون الكلأ في المراعي الغريبة، يعتنقون المُثل الغريبة ويستهترون بكل المقدسات... وتكشف تلك النفوس الجامحة عن قوتها بحيث لا يردّها عن وجهها سياج... إلا ان الأنفس ذات البطولة الحقّة تعلم ان هذه القوة هي احدى الظواهر التي لا بد منها لكمال العالم.[٣٤]

وعلى النقيض التام لمعظم اليهود التقاة في أوائل القرن العشرين، لم يكن الحاخام كوك ينزعج لرفض الشريعة الدينية اليهودية جهارا من قبل الصهيونيين العلمانيين، ولا حتى للمجاهرة الصاخبة بإلحادهم. وقد وبّخ

حاخاما من زملائه لعدم تسامحه مع بعض الشبان اليهود الذين تركوا فرائض دينهم وانساقوا وراء قضايا الاشتراكية الثورية والاشتراكية الصهيونية، قائلا:

> ليس نبذ هؤلاء الأولاد الذين ضلّوا عن سُبُل التوراة والايمان الديني، وانجرفوا في تيارات العصر الجارفة ــ أقول بلا تردد: ليس نبذهم من إرادة الله في شيء... فالجوهر الداخلي للقداسة اليهودية لا يزال في قلوبهم...(٣٥)

وقد كان من شأن استعداد الحاخام كوك للتساهل او التعاون مع الصهيونية العلمانية او حتى اعتبارها ذات قيمة ايجابية، ان يجعله موردا نفيسا لا يقدر في اعين الحركة الصهيونية الحريصة على تحسين مصداقيتها لدى جماهير اليهود المتدينين في أوروبا الشرقية. ولذلك أجلّته قيادتها ورحّبت بتعيينه رئيسا للحاخامين. لكن بينما كانت الصهيونية العلمانية، ولا سيما العمالية منها، تسعى لاستعماله أداة، كان كوك نفسه يعتبر ان الصهيونية العلمانية ما هي، في التحليل الأخير، إلا أداة من أدوات صهيونيته الدينية الخاصة.

فاليهود العلمانيون، فيما كان يذهب، لهم دور مهم يؤدونه في عملية الخلاص، ولا حاجة بهم الى ان يعتقدوا ان لما يفعلون معنى الهيا او قيمة خلاصية. والحركة الصهيونية، بمجرد الاستيطان في ارض اسرائيل، وحراثة ترابها وتنمية إمكاناتها لاستيعاب أعداد متزايدة من اليهود، تنفّذ الخطة الإلهية ــ وليست هذه خطة لخلاص الشعب اليهودي وحده، من خلال استعادته أرضه ومجيء المسيح، بل لخلاص بقية الأمم أيضا. وفي المستقبل يبدأ الصهيونيون العلمانيون، بعد التواصل فيما بينهم وبين اليهود المتدينين وأرض اسرائيل نفسها، بإدراك المعنى الروحي والخلاصي الحقيقي لمنجزاتهم.

> ان شباب المستقبل الاسرائيليين، الحازمين بدنا وروحا، المضطرمين بهوى حيٍّ عميق سيتكلمون، إذا ما رأوا نهضة شعبهم وأرضهم، باعتزاز عن الأرض المقدسة ومجد إله اسرائيل. وسوف تهبُّ قوة روحية شديدة الحيوية فتحرّك العظام الجافة التي استمدت بقاءها من المنطق البارد والميتافيزيقا الهامدة وانحطاط الشك الفلسفي. وعندئذ تتم النبوءة.(٣٦)

هكذا قدّم فكر الحاخام كوك وشهرته داخل الحركة الصهيونية، بعد اربعين عاما من وفاته، أساسا فكريا وروحيا الى غوش إيمونيم كي تستوعب في

إطارها الديني الصبغة أقلية مهمة من غلاة القوميين العلمانيين ذوي الدافعية العظيمة الى العمل. وان تركيز غوش إيمونيم الأولي على الخلاص عن طريق الاستيطان والتوارث و«تخليص المناطق المحرّرة» ليردد أصداء الأهمية العظمى والمزايا الفريدة التي نسبها الحاخام كوك الى ارض اسرائيل والدلالة الصوفية لتجدد الصلة بين اليهود وأرضهم.

> إرتس يسرائيل [ارض اسرائيل] جزء من صميم جوهر قوميتنا؛ وهي مرتبطة ارتباطا عضويا بحياتها ولب كيانها. والعقل البشري، وهو في اسمى ذراه، لا يستطيع ان يبدأ في فهم القداسة الفريدة التي تتسم إرتس يسرائيل بها... الأمل بالخلاص هو القوة التي تحيي اليهودية في الشتات؛ واليهودية في إرتس يسرائيل هي الخلاص نفسه.(٣٧)
>
> ونحن مأمورون بأن نقضم بعمق من حلاوة ارض اسرائيل المجيدة اللذيذة ومن قداستها المنشّطة المقوّية، «لكي ترضعوا وتشبعوا من ثدي تعزياتها، لكي تعصروا وتتلذّذوا من درّة مجدها» (أشعيا ٦٦: ١١). وعلينا ان نعلن للعالم كله، لأولئك الذين يذْوُون ضارعين في المنافي المظلمة، ان القناة التي تجري فيها الحياة الملأى والنور الغامر والقداسة الحلوة لأرضنا الحبيبة قد بدأت تنفتح.(٣٨)

كان العيش والعمل في الأرض المقدسة، في نظر الحاخام كوك كما في نظر الصهيونية العمالية الى حد ما، ميتسفا (فريضة إلهية) تعادل، في قيمتها، الفرائض الدينية الأخرى كلها مجتمعة. وعلى هذا الأساس استطاع اليهود المتدينون ان يتحمّلوا بحبور ترك الصهيونيين إجمالا القيام بالفرائض الدينية. كانوا يوقنون ان من شأن الاحتكاك بالأرض المقدسة، مشفوعا بنصائحهم الحصيفة ومواعظهم الحسنة، ان يسوق الأكثرية الصهيونية غير المتدينة الى القبول بالهالاخا وتفهّم المعنى الخلاصي للصهيونية. وعلى هذا الأساس أيضا تستطيع غوش إيمونيم ان تسوّغ برنامج الضمّ الفعلي للأراضي المعد لحمل السواد الأعظم من يهود اسرائيل على إقامة علاقة دائمة بأرض اسرائيل كلها، على الرغم من رفضهم او عجزهم، حتى الآن، عن تذوق ثمار هذه الحال.

وقد كان لفكر الحاخام كوك الأكبر، في مجال معين آخر، تأثير مباشر في تطوّر غوش إيمونيم. فقد ركّز هذا الحاخام على الدور الحاسم الذي يقع على عاتق الشخصيات القيادية الجذّابة باعتبارها وسيطا من وسائط الطاقة الروحية

والثقة بالذات والارشاد الخلاصي.

> ... ومن شأن عمل الالهام الروحي ان يرد الى الأمة جلالها الغابر وذلك بأن يعيد الوقار الأبوي الى ملوك اسرائيل الذين كانوا يمتازون بشمائل روحية شخصية رفيعة المستوى. فملازمة التساديكيين [الرجال المستقيمون الجذابون / الصدّيقون] بحماسة وتقوى تسمو بالمرتبة الروحية للأمة. والانصهار النفسي المتحقق بالتواصل الحي بين الأنفس في الواقع الوجودي للحياة، يخلط النور الداخلي الذي في نفس الشخص الأعلى، اي الرجل المنصرف الى الله حقا، بالأنفس الأخرى الملازمة له... وذلك تأثير شخصي يستمد إلهامه من المجال الروحي الأتمّ والمرتضع من بقية النبوة الباقية.(٣٩)

وفي سعيهم لتكوين حركة تقود شعب اسرائيل نحو أهداف لم يطمح الشعب كله اليها بعد، استفاد دعاة غوش إيمونيم استفادة عظيمة من تسويغات نشاطاتهم التي اتاحتها لهم شخصيات فذّة جذّابة منها الحاخامون ومنها المستوطنون الرواد ومنها الكتاب الموهوبون. ولعل الأبرز بين هؤلاء، بما لا يقاس، هو ابن الحاخام أبراهام يتسحاق كوك، الحاخام تسفي يهودا كوك.

الحاخام تسفي يهودا كوك (الحاخام تسفي يهودا). أجلَّ الصهيونيون العلمانيون أبراهام يتسحاق كوك على ما قدّمه من قاعدة للتعاون بين اليهود المتدينين وغير المتدينين. إلا انهم تجاهلوا مقترحاته الخاصة بإقامة مؤسسات لإرشاد المشروع الصهيوني ارشادا روحيا، فاليشيفا التي أنشأها كوك الأكبر في القدس لتقوم بهذا العمل، وهي مِرْكاز هاراف (مركز الحاخام)، قد انحطت عن مرتبتها بُعيد وفاته بزمن ليس بالطويل، على الرغم من وجود ابنه تسفي يهودا. والحق ان مِرْكاز هاراف لم يبق حتى الستينات، وبشقّ النفس، إلا كمعهد عادي لا يضم أكثر من عشرين طالبا.

بيد ان كوك الأصغر اجتذب في أواسط الستينات نفرا من المريدين بين نخبة خريجي بني عكيفا. وحملت هذه الجماعة الحصرية، المنطوية على نفسها، من الشباب المثاليين اسم غاحيليت (جذوة؛ واللفظة العبرية مركبة من أوائل حروف الكلمات: نواة متعلمي التوراة الرواد). وضمت غاحيليت نسبة كبيرة من قادة غوش إيمونيم المستقبليين، وفيهم الحاخامون حاييم دروكمان

وموشيه ليفنغر وأليعيزر فالدمان.(٤٠) وبعدما اخفقت الجهود الأولى التي بذلها أعضاء غاحيليت لممارسة شيء من النفوذ داخل الحزب الديني القومي نفسه سنة ١٩٦٤، انساق هؤلاء الى فلك الحاخام تسفي يهودا.

وكما فعل والده من قبل، ألقى الحاخام تسفي يهودا على مريديه تأويلا صوفيا رومنطيقيا للصهيونية مفعما بأجواء المسيحانية والخلاص اللغوية. إلا انه ذهب الى ابعد مما ذهب كوك الأكبر اليه، اذ حدّد المراحل السياسية والروحية التي تنطوي عليها عملية الخلاص والخطوات المحسوسة التي دفعت بها والتي ستدفع بها قدما نحو خاتمتها المجيدة. وقد ارتكز تصوره للخلاص على النموذج اليهودي التقليدي للتكفير والتوبة والمنطوي على «الالتفات» او «الرجعة». ومع انه قد نبّه أتباعه الى ضرورة توقع الانتكاسات والانحرافات المعقّدة والانعطافات في أثناء هذه العملية، فقد حدّد تسفي يهودا ثلاث مراحل كبرى لعملية الخلاص: المرحلة الأولى، المعبّر عنها بعودة يهود الشتات [المنظمة تنظيما علمانيا في معظمها] الى أرض اسرائيل، وقد بدأت من «توبة الخوف»، الخوف من الأذى الجسدي في الشتات. واضحت هذه المرحلة في طريقها الى الاكتمال، والمرحلة التي تليها قد بدأت وإنْ كان مجتمع الشتات لا يزال قائما. أما المرحلة الثانية فقد باتت ممكنة بفضل التقاء الشعب اليهودي قلبَ يهودا والسامرة التوراتي. وهذه المرحلة محكومة بجدلية «إعادة البناء القومي» القائمة بين شعب اسرائيل وأرض اسرائيل. وهذه الجدلية تستلزم «الاستيطان الكامل في الأرض وإحياء اسرائيل فيها... [و] التحقيق الفعلي لكوننا قد ورثنا الأرض وكونها في حيازتنا لا في حيازة اية أمة اخرى ولا في حال بوار.»(٤١) أما المرحلة الثالثة والأخيرة في عملية الخلاص فسوف تستلزم «توبة الحب»، وفيها يدب النشاط في صحة اليهود الروحية بفضل احتكاكهم بكامل أرض اسرائيل فينوبون الى الله ويلزمون أوامره ونواهيه. وفي هذه المرحلة يقترب المسيح والخلاص النهائي بسرعة تتلاءم طردا مع تزايد التزام الشعب اليهودي الفرائض الدينية.

وقد ركّز تسفي يهودا تركيزا خاصا على الأهمية الحاسمة التي يتصف استيطان اليهود بها في كل أجزاء الأرض التي وعد الله اليهود بها والسيطرة

السياسية عليها، مثلما ركّز على قداسة دولة اسرائيل نفسها من حيث هي الأداة التي عيّنها الله من أجل إعادة أرض اسرائيل الى شعب اسرائيل.

> لقد خلقت جمعية الأمم دولة اسرائيل وأنشأتها بأمر من رب العالم المطلق من أجل ان يتم الأمر الواضح الوارد في التوراة والقاضي «بأنهم سيرثون الأرض ويسكنونها». (٤٢)

وهكذا يكتسي دلالة كونية ما قد يُعدُّ من منظور آخر مجرد سياسة مشرقية «دنيوية». ذلك لأن «سيادة حكومتنا» على الأرض تحقق المرحلة الثانية من الخلاص.

> عندما تكون دولتنا هذه في موقع السيطرة التامة داخليا وخارجيا، عندها يمكن لتحقيق ميتسفا الميراث ان يتجلّى حقا ــ الميتسفا التي تُعدّ أساس وجوهر كل الميتسفوت المتعلقة بالاستيطان في الأرض. فهذه الميتسفوت هي التي تستطيع، بوساطة حكمنا، ان تحقق فعل الخلاص، وبوساطة هذه [الميتسفوت] عينها لا بد لرؤية الخلاص من التحقق بالتدريج بحسب كلمة مَلِكِ الكون. (٤٣)

ومع ان خلاص اسرائيل سيؤدي مبدئيا الى خلاص البشر كلهم، فان هذا الموضوع كان ابرز في تفكير أبراهام يتسحاق كوك مما هو في التفكير المحلّي الأضيق أفقا الذي تتسم به تعاليم ابنه. فمن ذلك ما كتبه من ان «اسرائيل إذا ما ادّت الميتسفوت لا من أجل نفسها يسمو ثوابها الى السماوات؛ أما حين تفعل ذلك من أجل نفسها فان ثوابها يسمو الى ما فوق السماوات.»(٤٤)

وقد كان من شأن حادث مهم وقع قبل نحو ثلاثة أسابيع من اندلاع حرب الأيام الستة ان بثّ في أذهان تلاميذه اعتقادا راسخا في المصدر الإلهي للارشاد الذي يتلقونه من تسفي يهودا. فما رواه تلاميذه ان الحاخام كان عشية يوم استقلال اسرائيل يلقي عظة استذكارية في تلك المناسبة «وإذا بنبرته الهادئة تتصاعد فجأة الى النواح على تقسيم إرتس يسرائيل التاريخية.»(٤٥)

> منذ تسعة عشر عاما وإذ كان الشعب كله يتهلل ليلة صدور قرار الأمم المتحدة بإنشاء دولة اسرائيل... كنت عاجزا عن مشاطرتهم الفرحة. فقد قعدت وحدي منقبض النفس مستكينا. ففي تلك الساعات الأولى عينها لم أكن قادرا على القبول بما جرى، بوقوع ذلك النبأ الرهيب، نبأ انهم «قسموا أرضي» حقا! نعم، اين حبروننا [الخليل] ــ هل نسيناها؟! واين شيكيمنا [نابلس]، واين يريحونا [أريحا]،

> اين ــ هل نسيناها كلها؟! وكل عبر الأردن ــ انه كله لنا، كل كومة تراب، كل قطعة صغيرة، كل جزء من تلك الأرض هو جزء من أرض الله ــ فهل في وسعنا ان نسلّم ملمترا واحدا منها؟!(٤٦)

وإذ سأله تلامذته هل يحلّ لهم ان يشهدوا العرض العسكري المقرّر في القدس، أجابهم تسفي يهودا، فيما روي: «طبعا، واعلموا ان هذا جيش اسرائيل الذي سوف يحرر أرض اسرائيل.»(٤٧) وقد فُسّر هذا الجواب انه بيّنة على نبوّة الحاخام، وغلب هذا الاعتقاد على جماعة غوش إيمونيم.

وقد ذهب البعض الى ان صورة تسفي يهودا كشخصية جذّابة وشبه نبوية، إنما خلقتها نواة انتهازية من تلامذته، ممن ادركوا ان في وسعهم ان يتاجروا بقربهم منه للوصول الى منزلة رفيعة، في الجماعة الدينية، لم يكن لهم قِبَلٌ ببلوغها اعتمادا على منجزاتهم العلمية والروحية.(٤٨) من جهة اخرى، في ضوء سطوة تسفي يهودا على مخيلة الكثير من الزعماء السياسيين البارزين، ليس من الصعب فهم لِمَ كانت زعامة هذا الحاخام مقبولة لدى الكثير من الشبان المتدينين القوميين. فهذا طالب من طلاب مِرْكاز هاراف يصف مقابلة منّ تسفي يهودا بها على مناحم بيغن بُعَيد فوز الأخير في انتخابات الكنيست سنة ١٩٧٧.

> لما اختير مناحم بيغن رئيسا للوزراء جاء لزيارة تسفي يهودا. اتى متذلّلا وكأن هذا الرجل، تسفي يهودا، هو ممثل الله على الأرض، فجأة ركع رئيس الوزراء وانحنى امام تسفي يهودا. تصوَّرْ ما فكّر فيه كل الطلاب الواقفين هناك لما شهدوا هذا المشهد الذي يفوق الخيال. لن انسى هذا المشهد أبدا. شعرت بأن قلبي يتفجر. فأي دليل اختباري، يمكن ان يقوم، أعظم وأدلّ على ان أوهام هذا الرجل وتخيلاته هي حقيقة واقعية؟ كان من اليسير عليك ان ترى ان الناس نظرت اليه نظرتها الى شيء مقدس بدلا من معاملته كمجنون. وكل ما كان يقول اويفعل بات مقدسا أيضا.(٤٩)

مات تسفي يهودا سنة ١٩٨٢. وسوف نرى، من بعد، ان غوش إيمونيم ما زالت تعاني آثار فقده. لكن غوش إيمونيم لم تزل تستمد منه، ما كان حيّا، المسوِّغ لاعتقادهـا ان الخلاص هو التحدي الحاسم الذي يواجه اسرائيل، وان ذاك التحدي يمكن ان يواجه بالمنجزات السياسية العملية ــ وفي طليعتها بسط

السيادة الاسرائيلية على الأراضي التي كانت لا تزال حتى سنة ١٩٦٧ تخضع لسلطة جيران اسرائيل العرب. على ان جهود غوش إيمونيم لم تكن لتحظى بما حظيت به من فرص مؤاتية للتأثير الفعلي في مجرى الحوادث في الشرق الأوسط لو لم تشهد سنة ١٩٧٧ انتخاب حكومة اسرائيلية ملتزمة التزاما كاملا ضم الضفة الغربية وقطاع غزة الى اسرائيل ضمّا مستديما.

نشأة الصهيونية التصحيحية. قَبِلَ معظم الصهيونيين العماليين القرار البريطاني، المطبّق سنة ١٩٢١، والقاضي بفصل عبر الأردن (الضفة الشرقية) عن فلسطين المنتدب عليها، اي عن المنطقة التي قد يقام فيها «الوطن القومي اليهودي» الموعود. كان الالتزام لا يزال شديدا، داخل الحركة الصهيونية العمالية، بمبدأ إقامة دولة يهودية على كامل «ارض اسرائيل الغربية» (اي من نهر الأردن الى البحر المتوسط). لكن عندما عُرض على الصهيونية، سنة ١٩٤٧، إمكان إقامة دولة يهودية على قسم من هذه المنطقة فحسب، وافق دافيد بن ـ غوريون وحزب مباي (عمّال ارض اسرائيل) البراغماتي، بالتحالف مع الصهيونيين المتدينين والصهيونيين العموميين من كتلة الوسط، على هذا الاقتراح.

وقد تمت هذه الموافقة على الرغم من المعارضة الشديدة التي أبداها الصهيونيون العماليون النضاليون والتصحيحيون. كانت المقاربة النضالية، داخل الصهيونية العمالية، يغلب عليها الالتزام النضالي بالتوسع الاقليمي والاجراءات القاسية بحق العرب والتمدد الأقصى للاستيطان والسيادة اليهوديين. وكانت خطب زعيمهم الحالم يتسحاق طبنكين وكتاباته مفعمة بالصور القومية الرومنطيقية. كان كلامه علمانيا، ككلام غيره من الزعماء النضاليين، لكنه ينطوي على اقتباسات موثوق بها من التوراة وإشارات الى تاريخ اسرائيل الغابر. وكان خُلُق الحركة يحتوي أيضا لمحات صوفية توافقية عن التواصل العاطفي بين العمال والمقاتلين اليهود وبين ارض اسرائيل. وكانت هذه الأفكار ابرز ما تكون في حزب أحدوت هعفوداه وحركة هكيبوتس هميئوحاد الاستيطانية المتفرعة منه.(٥٠)

وبينما كانت المقاربة النضالية تضم الكثير من قادة الصهيونية العمالية الروّاد، تطورت الصهيونية التصحيحية كليا خارج الاتجاه السائد في الصهيونية الاشتراكية. فقد عارض الحزب التصحيحي، بزعامة مؤسسه فلاديمير (زئيف) جابوتنسكي، معارضة شديدة فصل عبر الأردن عن رقعة الانتداب على فلسطين. وفي سنة ١٩٣٥ انشق عن المنظمة الصهيونية العالمية وأعلن الولاء الثابت الذي لا يلين لمبدأ بسط السيادة اليهودية على «ضفتي نهر الأردن». كانت الذراع العسكرية للحزب التصحيحي منظمة إرغون السرية (المنظمة العسكرية القومية) بقيادة مناحم بيغن الذي تولى رئاسة الصهيونية التصحيحية بوفاة جابوتنسكي سنة ١٩٤٠.

وقد سعى حزب العمل من سنة ١٩٣٥ حتى سنة ١٩٦٧ لصون زعامته السياسية داخل الحركة الصهيونية ودولة اسرائيل وذلك بانتباذ الحركة التصحيحية وإقصاء زعيمها منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية، مناحم بيغن. ففي سنة ١٩٤٨ حُلّت منظمة إرغون بالقوة. ولما نظّم بيغن حزب حيروت ودخل الانتخابات النيابية، وصمه بن ـ غوريون وغيره من قادة حزب العمل بوصمة التعصب والفاشية، وعدّوه زعيما غوغائيا خطرا. وعبّر بن ـ غوريون، على توالي رئاسته للوزراء مدة تسعة عشر عاما من حياة اسرائيل، عن استعداده لقبول مشاركة اي من الأحزاب في الحكومة «باستثناء الشيوعيين وحيروت». وقد ظل حيروت، بسبب سياسة بن ـ غوريون الى حد ما، على هامش السياسة الاسرائيلية، فلا يشترك في اية تحالفات حاكمة ولا يجمع أكثر من ١٤٪ من الأصوات في اي من الانتخابات النيابية الخمس التي جرت بين سنتي ١٩٤٩ و ١٩٦١.

وثمة سبب آخر مهم من أسباب إخفاق الصهيونية التصحيحية في اكتساب اية جاذبية سياسية في العقدين الأولين من وجود اسرائيل وهو تلاشي القضية الإقليمية. فقد أظهرت العودة الى خطوط الهدنة لسنة ١٩٤٩ بعد استيلاء اسرائيل على سيناء سنة ١٩٥٦، هذه الخطوط بمظهر الحدود الدائمة. أما مطاليب التصحيحيين القديمة المشدّدة على الأهداف التوسعية القصوى فصارت تبدو مستهجنة ولا علاقة لها بالواقع في نظر معظم الاسرائيليين. وحتى

طموحات الصهيونيين العماليين النضاليين المتعلقة بضرورة بسط السيادة اليهودية على فلسطين كلها من نهر الأردن الى البحر، كانت قد خبا أَلَقُها واستحالت من أهداف عملانية الى شعارات سياسية فارغة تصدر عن الحنين. كما ان اي عنصر ذي شأن في المعسكر الديني القومي لم يحاول، بين سنتي ١٩٤٨ و١٩٦٧، التقدم بأي مشروع يطالب بتغييرات جذرية في التركيب الإقليمي للدولة.

وفي سنة ١٩٦٥ خطا حيروت أول خطوة مهمة له في اتجاه السلطة وذلك بالانضمام الى حزب الوسط اليميني الليبرالي ليشكلا غاحل. وحصل الحزب الجديد على ٢١٪ من الأصوات في سنة ١٩٦٥. وهكذا كان بيغن، عقب حرب الأيام الستة، قد تمركز في الموقع الملائم لاستغلال إعادة البحث في القضية الاقليمية في الدوائر الصهيونية. وقد استفاد كثيرا من موجة الحماسة الرومنطيقية لعودة اسرائيل «الى ارض الأجداد». وبتحول المخيّلة الشعبية من الاهتمام بدولة اسرائيل التي بناها الجيل القديم من حزب العمل الى الاهتمام بأرض اسرائيل، صار ولاء بيغن لأرض اسرائيل الكبرى، وصارت دعواته المتميزة بالحضّ على تضامن اليهود استنادا الى تراثهم القديم، والمسكوبة في لغة عاطفية تاريخية فخمة، تلقى آذانا صاغية أكثر. وقد ساعد في ترسيخ مكانة بيغن السياسية اختياره، في أثناء الأزمة التي سبقت حرب ١٩٦٧، للمشاركة التامة في «حكومة الطوارىء» برئاسة ليفي إشكول. ومع ان بيغن قد ترك الحكومة بعد ثلاثة أعوام احتجاجا على اتفاق الهدنة مع مصر، فان مشاركته في حكومة طوارىء لحرب الأيام الستة قد سوّغت نضال حيروت من أجل السلطة السياسية ومهّدت الطريق للانتصار الانتخابي الذي حقّقه تحالف آخر من أحزاب اليمين يقوده حيروت، ألا وهو تحالف الليكود.

ولقد طُرد حزب العمل من السلطة في انتخابات ١٩٧٧ بعد ان شوّهت الفضائح سمعته وهزّته خسائر حرب ١٩٧٣، وصار بيغن رئيسا للوزراء، وشكل الليكود بقيادة بيغن حكومة ائتلافية مع الحزب الديني القومي الذي تسوده غوش إيمونيم.

وفي إثر الصعوبات الاقتصادية الشديدة والضعضعة التي انجلت حرب

لبنان عنها، واستقالة بيغن من رئاسة الحكومة سنة ١٩٨٣، انحط الأداء الانتخابي لكتلة الليكود. ففي سنة ١٩٨٤، اضطر الى الدخول في «حكومة وحدة وطنية» مع العمل. وفي تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٦، تسلّم يتسحاق شمير، خليفة بيغن في زعامة الليكود، رئاسة الحكومة.

كان بيغن قد ذهب فور انتخابه الى مستعمرة غوش إيمونيم المسماة إيلون موريه في الضفة الغربية، ودعا، وفي يده احدى مخطوطات التوراة، الى إقامة «المزيد من إيلون موريه». ففي حكومة الليكود الأولى وُضعت الوزارات الأساسية وغيرها من المؤسسات الحكومية وغير الحكومية المتصلة بالاستيطان واستملاك الأراضي بين ايدي أفراد معروفين بتعاطفهم الشديد مع أهداف غوش إيمونيم.[٥١] أما المناطق ذات الكثافة السكانية العربية العالية في الضفة الغربية، اي تلك التي كان يرجى استعمالها سلعة في المساومة بشأن السلام والتي ابقتها الحكومات السابقة خالية من المستوطنين اليهود اجمالا، فقد استهدفت للاستيطان بصورة خاصة ــ مثلما كانت تدعو غوش إيمونيم تماما. ولئن لم تدُر معركة انتخابات سنة ١٩٧٧ بشأن موضوع الأراضي، فان الاسرائيليين كانوا، في معظمهم، يعلمون ان مناحم بيغن وأغلبية زعماء الليكود لا يريان شيئا أولى من تثبيت سيطرة اسرائيل الدائمة على «إرتس يسرائيل هشليماه»، أرض اسرائيل الكاملة ــ وفي ذلك إشارة خاصة الى الضفة الغربية وقطاع غزة. وخلال حملة ١٩٨١ الانتخابية التي شهدت انتصار بيغن الانتخابي الثاني، آلى بيغن ألا يترك مجالا للشك في مقاصده، فأقسم بإسمي والديه بأنه ما دام رئيسا للوزراء، فلن تنسحب اسرائيل من يهودا والسامرة وقطاع غزة وهضبة الجولان.

ومن سنة ١٩٧٧ حتى نهاية سنة ١٩٨٤ ضخّت حكومتا الليكود ما يزيد على مليار دولار الى المستعمرات اليهودية في الضفة الغربية وقطاع غزة وغير ذلك من نشاطات الدعم. ففي الضفة الغربية وحدها أُضيف نحو ستين مستعمرة جديدة. وزاد عدد المستوطنين اليهود في المناطق التي يغلب عليها العرب في الضفة الغربية من بضعة آلاف الى ما ينوف على ٣٨,٠٠٠. وامتدت موجة من المصادرات الكاسحة وغيرها من القيود على الأراضي العربية من أجل تأمين

احتياطي من الأراضي للمستعمرات المستقبلية. ومنح قادة غوش إيمونيم عمليا حرية الدخول على وزراء الحكومة. كما ان فرص الاستخدام السخية في المؤسسات الحكومية وشبه الحكومية المختصة بالحياة الدينية والاجتماعية، وتنمية البنى التحتية، والأمن، وغير ذلك من مجالات الحياة في المستعمرات قد اتيحت لدعاة غوش إيمونيم. وهكذا تمكّن الأصوليون من الموارد الاقتصادية والادارية التي تخوّلهم اجتذاب أنصار جدد ومواصلة الجهود السياسية والعملية المكثفة والواسعة النطاق لدعم برنامجهم الرامي الى تغيير شكل المجتمع الاسرائيلي واتجاهه.

والخلاصة ان الحاخام كوك الأكبر قدّم الأساس المذهبي للتعاون بين اليهود المتدينين وغير المتدينين من أجل تحقيق الأهداف الصهيونية الاقليمية القصوى. أما الحاخام تسفي يهودا فقد قدّم الى تلك النخبة من الشبان المتدينين المثاليين، والمحبطين في الوقت نفسه، القيادةَ الملهمة والمقتضيات الموثوق بها التي تربط أحداثا سياسية محددة (حرب الأيام الستة وحرب يوم الغفران) والبرامج السياسية العملية (الاستيطان في الأراضي المحتلة وضمّها) بالتدبير الالهي للخلاص النهائي. أخيرا، قدّمت الهيمنة السياسية التي مارستها الصهيونية اليمينية الى الأصولية اليهودية كل ما احتاجت اليه من مكانة وثقة بالذات، وموارد اقتصادية ضخمة للشروع في تحقيق مشروعها تحقيقا فعليا.

الفصل الثالث
تطوّر غوش إيمونيم

اعادت حرب الأيام الستة طرح مسألة الحدود، واثارت حماسة الجماهير واهتمامهم بأرض اسرائيل الكاملة، وأعانت على خروج مناحم بيغن من العزلة السياسية ودخوله صميم الحياة السياسية في اسرائيل. وعلى هذا، فقد عملت كالحفّاز في تضافر العوامل، التي وصفت في الفصل السابق والتي تفسّر نشوء حركة أصولية يهودية خلاصية النزعة، رؤيوية المذهب، متمحورة حول الأراضي المحتلة.

بُعَيدَ حرب الأيام الستة، بدأت المناقشات في دوائر الحاخامين الشباب وتلامذة الحاخامين المرتبطين بالحاخام تسفي يهودا كوك، بشأن كيفية التوسع في الاستيطان في «الأراضي المحرّرة». ولم تثمر تلك اللقاءات الكثير في مجال العمل المنظّم، إلا ان النزعة الى الاستيطان في الضفة الغربية لأسباب عقائدية ــ قياسا بالأهداف الأمنية ــ حملت موشيه ليفنغر، من تلامذة الحاخام كوك ومن قادة غوش إيمونيم لاحقا، على إقامة حضور محدود وغير مرخّص في فندق، في وسط مدينة الخليل، في أثناء احتفالات الفصح ربيع سنة ١٩٦٨.

أُخذت حكومة حزب العمل على غرة. ولما كانت تعاني انقسامات داخلية وتعتمد في بقائها على أصوات الحزب الديني القومي، وتتردد في إجلاء المستوطنين بالقوة عن مدينة قُتل سكانها اليهود منذ تسعة وثلاثين عاما، فقد تراجعت عن قرارها الأصلي القاضي بحظر استيطان المدنيين في تلك الناحية، وسمحت لتلك الجماعة بالإقامة ضمن مجمع عسكري. وبعد عام ونصف العام من الاضطرابات، وفي إثر هجوم دامٍ شنّه العرب على مستوطني الخليل، وافقت الحكومة على الترخيص لجماعة ليفنغر بإقامة بلدة في ضواحي المدينة.

وهذه البلدة هي الآن من اضخم المستعمرات اليهودية في الضفة الغربية ـ انها كريات أربع.

كان نجاح ليفنغر مهما كنموذج لاستعمال «خلق الوقائع على الأرض» سلاحا سياسيا قويا في عمليات غوش إيمونيم اللاحقة. لكن إذا استثنينا حزب حيروت بزعامة بيغن، فان المجهود المنظّم الوحيد الساعي لحمل اسرائيل على ضمّ الأراضي المحتلة حديثا ضمّا مستديما، هو حركة أرض اسرائيل الكاملة.[١] كانت هذه منظمة نخبة من الكتّاب المعروفين والمثقفين والشعراء والجنرالات وزعماء الكيبوتسات وسواهم من الشخصيات البارزة في النضال الصهيوني قبل سنة ١٩٤٨. أُسست هذه الحركة بعد شهرين من حرب الأيام الستة، وعبّرت عن العقلية التي يصدر عنها معظم منظّميها: عقلية رومنطيقية نضالية مركّزة حول أرض اسرائيل. وقد تبنّت برنامج عمل يدعو الى الاستيطان العاجل في الأراضي المحتلة وضمّها ضما مستديما. كان بيانها السياسي، المشحون بالصور التاريخية، يخلو من الشعور الديني ومفرداته:

> ان النصر الذي حققه تساهل (جيش اسرائيل) في حرب الأيام الستة قد وضع الشعبَ والدولة في حقبة جديدة ومصيرية. ان أرض اسرائيل هي كلها الآن في ايدي الشعب اليهودي، وكما انه لا يجوز لنا ان نتنازل عن دولة اسرائيل كذلك نحن ملزمون بصيانة ما حصلنا عليه من إرتس يسرائيل.
>
> نحن ملزمون بالولاء لكامل الوطن ـ من أجل ماضي شعبنا ومستقبله، ولا يحق لأية حكومة اسرائيلية ان تتنازل عن هذا الكمال الذي يمثل حق شعبنا الجوهري الثابت منذ بدايات تاريخه...[٢]

كانت هذه المنظمة تعبيرا عن الجناح القومي المتشدّد من الصهيونية العلمانية، على الرغم من وجود حاخام او اثنين بين عشرات موقعي هذا البيان. ولم تكن تطمح الى ان تكون حركة جماهيرية ولا حزبا سياسيا، بل جماعة ضاغطة محترمة تسعى للتأثير في سياسة الحكومة بوساطة المقالات الصحافية والكتب والصلات الشخصية بوزراء الحكومة. وسرعان ما حجبتها، بعد حرب ١٩٧٣، جماعة غوش إيمونيم التي كانت تطمح الى قيادة حركة جماهيرية لا من أجل تغيير سياسة الدولة حيال الأراضي المحتلة فحسب، بل أيضا تغيير الأسس الثقافية والايديولوجية التي يقوم المجتمع عليها. فاستنادا الى

أوامر الحاخام كوك بالتساهل مع مَنْ ترك فرائض الدين من اليهود النشيطين في الاستيطان وخلاص ارض اسرائيل، استوعبت غوش إيمونيم العديد من أعضاء حركة أرض اسرائيل الكاملة. وعند سنة ١٩٧٧، كانت الحركة نفسها والصحيفة الناطقة باسمها، «زوت هآرتس» قد زالتا عمليا من الوجود.

أما تأسيس غوش إيمونيم فعليا وبداية جهودها الجدية للتعبئة السياسية فكانا سنة ١٩٧٤. ولا يُنظر الى تأسيس غوش إيمونيم، بلا مبالغة، على انه تعبير ديني عن موجة عارمة وشاملة من الاستياء عمّت اسرائيل بعد «الزلزال» ـ وهذا هو الوصف الشعبي الذي توصف حرب يوم الغفران به. وقد ولّدت هذه الموجة الانفعالية عدة حركات إصلاحية / شعبية. كانت هذه الحركات، غير المألوفة في النظام السياسي الاسرائيلي الذي تسوده الأحزاب والمؤسسات، في معظمها، منظمات محلية واهية البُنى يقودها ضباط شباب ذوو ثقافة عالية، خائبو الآمال، وإنْ كانوا أبطال حرب ذوي مناقب عسكرية لا غبار عليها. وقد ركّزت هذه الجماعات في البداية على الأخطاء التقنية التي ارتكبتها شخصيات في الجيش والمخابرات والسياسة قبل حرب يوم الغفران وفي أثنائها، وبذلت محاولات قصيرة الأجل من أجل بناء القاعدة السياسية لحركة سياسية تقدمية تكنوقراطية.[٣]

وفي هذا الجو المتأزم بالذات، جو التعبئة السياسية المحلية العازمة على إعادة تشكيل المجتمع الاسرائيلي بصورة تسوّغ الخسائر في حرب ١٩٧٣، نشأت غوش إيمونيم. كانت حرب يوم الغفران أول صراع كبير تشارك فيه أعداد لا بأس فيها من اليهود الأرثوذكس ضمن وحدات قتال نظامية. وقد جاء معظم هؤلاء الجنود المشهورين بقلنسواتهم المميزة، من يشيفوت هِسْدِر التي أُنشِئت حديثا والتي سُمح فيها للشبان اليهود المتدينين بأن يدمجوا نصف دوام من دراسة النصوص المقدسة في الخدمة النظامية في الجيش. وقد منحت هذه المشاركة اليهود الاسرائيليين المتدينين مزيدا من الثقة بالذات والشرعية ضمن المجتمع العلماني الأوسع. وفي خضم الارتباك النفسي الذي عقب حرب يوم الغفران، شعر جيل من المتدينين المثاليين الشباب، الذين عانى كبرياؤهم دوما التكريم الممنوح لبناة الكيبوتسات وغيرهم من اليهود العلمانيين لقاء خدمتهم

في الجيش، بأنهم قادرون على تقديم تحليلهم الخاص لمأزق اسرائيل واقتراحهم الخاص للخروج منه. إلا ان تحليلهم لم يكن تكنوقراطيا بل لاهوتيا. أما اقتراحهم فكان تجديد الشباب الروحي للمجتمع الذي يكون مصدر قوته والتعبير الأمثل عنه في الاستيطان في ارض اسرائيل الكبرى المحررة وفي التواصل معها.

نشاطات غوش إيمونيم الأولى. في سنة ١٩٧٣ قامت مجموعة صغيرة من المتدينين المتعصبين بتكوين غرعين (نواة مستعمرة جديدة) اسمها إيلون موريه. وكانت تقصد من ورائها تأسيس مستعمرة يهودية في قلب السامرة، اي في النتوء الشمالي من الضفة الغربية ذي الكثافة السكانية العربية العالية. وفي ربيع سنة ١٩٧٤ قامت جماعة، متداخلة الى حدّ ما، مع الجماعة الأولى، ومؤلّفة من بعض الحاخامين والمحاربين القدماء المتدينين والدعاة السياسيين الشباب الميالين الى الصقور، والمتأثرين في معظمهم بالحاخام تسفي يهودا كوك، بتكوين منظّمة سمّوها غوش إيمونيم. وكانت الغاية المعلنة لهذه المنظمة «غير البرلمانية وغير الحزبية» هي السير قدما بما وصفه عضو من أعضائها، هو حانان بورات، بصهيونية الخلاص. وبعد الاخفاق في محاولتين لإقامة مستعمرة في جوار نابلس وافقت جماعة نواة إيلون موريه، بعد استخلاص العبر من محاولتيها، على الانضمام الى غوش إيمونيم. ففي آب/أغسطس ١٩٧٤ شُكلت أمانة للسر وتمت الموافقة على بيان بالمبادىء ووضِعت خطط محدّدة للتنظيم والعمل السياسيين. كانت المهمة المباشرة تأليب الرأي العام على استعداد حكومة العمل للتخلي عن أراضٍ غُنِمت من سوريا في حرب ١٩٧٣. ونُظر الى هذا التأليب بدوره بأنه بداية للنضال ضد سياسة حزب العمل للانسحاب من أراضٍ تحتفظ اسرائيل بها منذ ١٩٦٧، وذلك في إطار مفاوضات للسلام.

وكان من أوائل ما قامت هذه الجماعة به من أعمال منظمة مؤازرتها إضرابا عن الطعام نفّذته مجموعة من حركة أرض اسرائيل الكاملة احتجاجا على الاستعداد الظاهر الذي ابدته الحكومة للانسحاب من القنيطرة، على حافة هضبة الجولان، كجزء من اتفاق فك الاشتباك مع سوريا. ولما اقدم رهط من

مؤيدي تلك الحركة غير المتدينين والمستوطنين في الجولان على إقامة مستعمرة غير مرخّصة في أيار/مايو ١٩٧٤، انضم اليهم نفر من أعضاء غوش إيمونيم المعتمرين قلنسواتهم المميزة والمصممين على القيام بسابقة في التعاون ما بين المتدينين وغير المتدينين على إنشاء المستعمرات الاحتجاجية.

بيد ان اعضاء غوش إيمونيم كانوا يركزون في الدرجة الأولى على قلب الضفة الغربية ــ على يهودا والسامرة.[٤] ومع ان حزب العمل قد وظّف موارد ذات شأن في عملية الاستيطان في مرتفعات الجولان ووادي الأردن ومنطقة القدس الكبرى ومنطقة غوش عتسيون،[٥] فقد استمرت الحكومة في مقاومة مطاليب غوش إيمونيم بتكوين حضور يهودي كبير في مرتفعات الضفة الغربية الكثيفة السكان. وكان حزب العمل ينوي إبقاء تلك الناحية، فضلا عن الممر الى أريحا، الذي يتيح للعرب إمكان السفر الى الأردن، خالية من المستعمرات اليهودية استعدادا لعودتها الممكنة الى الحكم العربي.

وقد تركزت جهود غوش إيمونيم، منذ أواسط سنة ١٩٧٤ حتى طرد حزب العمل من السلطة في أيار/مايو ١٩٧٧، على التصدّي لهذه السياسة وإرساء القواعد اللازمة لتعزيز الحضور اليهودي الاستيطاني في المناطق عينها المقصود إعادتها الى ايدي العرب. وبمباركة الحاخام تسفي يهودا ومشاركته، والانخراط الاستعراضي لأُسر كاملة، والاستعمال الماهر للرموز المرتبطة بالأعياد اليهودية وتلك المرتبطة بالنضال الأسطوري غير الشرعي الذي خاضته الصهيونية العمالية للاستيطان في الجليل في إبان الانتداب البريطاني، قام نفر من غوش إيمونيم بثماني محاولات في سنتي ١٩٧٤ و ١٩٧٥ لتحاشي حواجز الجيش وإنشاء مستعمرة في منطقة نابلس. وقد احبط الجيش سبع محاولات، لكن عدد المشاركين في كل محاولة كان يزداد عن ذي قبل، كما كان يتزايد اهتمام وسائل الإعلام ومثله تأييد الجماهير. وقد استجرّت هذه المحاولات أيضا زيارات تأييد قامت شخصيات سياسية نافذة بها الى معسكرات غوش إيمونيم، منها مناحم بيغن وأريئيل شارون وغيئولا كوهين. أخيرا نجح نحو ٢٠٠٠ من مؤيّدي غوش إيمونيم في إقامة مستعمرة في سبسطية يوم عيد حانوكاه في كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٥. وبعد مواجهات متمادية مع حكومة العمل

برئاسة يتسحاق رابين ووزير الدفاع شمعون بيرس، حصل المستوطنون على الإذن في البقاء في معسكر للجيش في كدوم. بعد هذا عرضت غوش إيمونيم عضلاتها السياسية وقاعدتها الشعبية في أيار/مايو ١٩٧٦، إذ شارك ٢٠,٠٠٠ من أنصارها في اول مسيرة شعبية لها نظمتها يوم الاستقلال وجابت بها قلب الضفة الغربية.

غوش إيمونيم والليكود. استقبلت غوش إيمونيم فوز الليكود سنة ١٩٧٧ بحماسة، وتعزّزت توقعاتها بأن البلد بات يتحرّك مسرعا في اتجاه الخلاص. والواقع ان البعض من أنصار غوش إيمونيم بدا انه يشعر بأن المضي في النشاط الدعاوي قد اضحى نافلا في ظل هيمنة ائتلاف ديني قومي حاكم.

وأقرّت الحكومة الجديدة فورا وبصورة رسمية عددا من المستعمرات الصغيرة التي أقامتها غوش إيمونيم والتي كانت الحكومات السابقة قد وافقت على الاعتراف بها كأمر واقع. وفي أيلول/سبتمبر ١٩٧٧ أعلن أريئيل شارون وزير الزراعة الجديد ورئيس إدارة أراضي اسرائيل خطة لتوطين ما يزيد على مليون يهودي في الضفة الغربية في أثناء الأعوام العشرين المقبلة. وأعادت الخطة توجيه التوظيفات في البنى التحتية والإعمار السكني واستملاك الأراضي بعيدا عن القدس ووادي الأردن، وصرفتها نحو المرتفعات. وفي السنة التالية اصدر متتياهو دروبلس، رئيس دائرة الاستيطان التابعة للوكالة اليهودية المعروف بصلاته الوثيقة بغوش إيمونيم، الصيغة الأولى من وثيقة مشابهة هي «الخطة الكبرى ليهودا والسامرة». وفي الفترة الممتدة بين سنة ١٩٧٧ وأواسط سنة ١٩٨١ انفقت حكومة الليكود ٤٠٠ مليون دولار في الضفة الغربية وغزة، وأنشأت عشرين مستعمرة في مناطق اعتُبرت خارجة عن الحدود من قِبل الحكومات السابقة، وزادت في عدد المستوطنين المقيمين في الضفة الغربية، باستثناء وادي الأردن والقدس الشرقية، من ٣٥٠٠ نسمة تقريبا الى ١٨,٥٠٠ نسمة. وزاد الليكود، بعد فوزه الثاني في الانتخابات، زيادة بالغة في مقدار النفقات المتصلة بالاستيطان، وعجّل وتيرة البرامج المتعلقة باستملاك الأراضي وتنمية البنى التحتية الى ما يفوق الوتيرة المحمومة التي عرفت في الأعوام الأربعة

السابقة. وعند نهاية ولاية الليكود الثانية في آب/أغسطس ١٩٨٤، كانت ١١٣ مستعمرة تقريبا قد انتشرت في الضفة الغربية كلها، منها ست بلدات كبيرة. وصار نحو ٤٦,٠٠٠ مستوطن يهودي يعيشون في المنطقة (باستثناء القدس الشرقية الموسّعة)، وكانت ورشات الإسكان والخدمات المتعلقة به قائمة على قدم وساق لاستيعاب ١٥,٠٠٠ مستوطن كل سنة.

كانت أهداف الليكود وغوش إيمونيم، فيما يتعلق بمستقبل الضفة الغربية وقطاع غزة، تتطابق إجمالا. أما فيما عدا هذه القضية المحورية وما يتصل بها من المسائل، فقد ظلّت الاختلافات الجوهرية قائمة. فغوش إيمونيم منظمة اصولية، والليكود ائتلاف بين احزاب سياسية عملية. والأولى تريد تغيير المجتمع الاسرائيلي وتعجيل الخلاص، والثاني يقر ببعض القيم الايديولوجية لكنه يريد الفوز في الانتخابات وتأليف الحكومات قبل اي شيء آخر. وكما تقدم في الفصل الأول، فقد سعى كل من الليكود والحركة الأصولية، ولا سيما غوش إيمونيم، لاستعمال الآخر من اجل تحقيق أهدافه الخاصة.(٦)

وبعد شهر عسل قصير برزت التوترات بين غوش إيمونيم وحكومة الليكود. ومع زيارة الرئيس المصري أنور السادات الى القدس سنة ١٩٧٧، واتفاق كامب ديفيد سنة ١٩٧٨، ومعاهدة السلام المصرية ـ الاسرائيلية سنة ١٩٧٩، وتصاعد وتائر التعبئة السياسية والمقاومة العنيفة للمستوطنين من قبل عرب الضفة الغربية، الى درجة اعتبرتها غوش إيمونيم لا تطاق، تبدّدت توقعات الكثير من قادتها وأعضائها العاديين. وفي هذه الفترة التي وصلت خلالها العلاقات بين حكومة الليكود والحركة الأصولية الى جَزْرها الأقصى، ظهرت فاعلية غوش إيمونيم، كجماعة ضاغطة في مسائل الاستيطان الجوهرية ومصادرة الأراضي والموقف من العرب في الضفة الغربية، في أجلى صورها.

غوش إيمونيم والالتفاف على قرار المحكمة الاسرائيلية العليا: قضية إيلون موريه. في خريف سنة ١٩٧٩ هاجمت غوش إيمونيم حكومة بيغن بسبب تسليمها سيناء وإعداد العدّة، بمشروعها للحكم الذاتي، من اجل ما خشيت ان يكون دولة فلسطينية في الضفة الغربية وغزة.(٧) وقد عارض انصار غوش

إيمونيم المتشدّدون بقوة فكرة الحكم الذاتي الفلسطيني في الأراضي المحتلة أيّا يكن شكله، وكما جاء وصفه في اتفاق كامب ديفيد. وكان رأيهم ان افضل السبل لتخريب مفاوضات الحكم الذاتي الأميركية ــ الاسرائيلية ــ المصرية التي بدأت في سنة ١٩٧٩، هو نشر المستعمرات اليهودية في تلك المناطق وزيادة عددها وعدد المستوطنين اليهود زيادة حادة. وقد ادّى حكم اصدرته المحكمة الاسرائيلية العليا، في ٢٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٩، الى تهديد هذه الأهداف تهديدا خطرا.

وافقت المحكمة أصحاب الدعوى العرب على ان القانون الدولي يحظر مصادرة الممتلكات الخاصة من اجل الاستيطان، وقضت بأن تزال مستعمرة إيلون موريه، جنوب شرق نابلس، وأن ترد الأرض الى أصحابها العرب. عارضت غوش إيمونيم ذلك الحكم بشدة وأدانت الحكومة على خيانتها حقوق اليهود في أرض اسرائيل. وقد ذهب قادة الحركة الى انه ما لم تُغيَّر القوانين او تغيّر سياسة الحكومة بحيث يمكن تحويل مقادير كبيرة من الأراضي العربية الى السيطرة اليهودية، فان نتيجة قرار المحكمة ستكون «انهيار السيطرة اليهودية على يهودا والسامرة.»(٨) وعلى الرغم مما سبّبه هذا الاحتجاج من إحراج لحكومة بيغن، فقد هدّد المستوطنون بمقاومة عملية اجلائهم عن الموقع.

وقد تبيّنت فاعلية الضربة السياسية التي سدّدتها الحركة الأصولية تبيّنا دراميا، من خلال حجم ردة الفعل على حملة غوش إيمونيم وتهديدها بمقاومة الاجلاء عن إيلون موريه ومن خلال العناية القلقة التي اتسمت بها ردة الفعل هذه ــ فقد كان من شأن تهديد غوش إيمونيم ان يضع حكومة الليكود من المستوطنين وقضيّتهم في موقع كالموقع الذي وضَعَت فيه نشاطات غوش الاستيطانية غير المرخّصة حكومةَ العمل في أواسط السبعينات. وقد عبّر متتياهو دروبلس، مدير دائرة الاستيطان في المنظمة الصهيونية العالمية، يومئذٍ، عن «الصدمة» التي اصابته من جرّاء حكم المحكمة، وذهب فورا الى مكتب رئيس الوزراء ليبحث في إمكان تحويل الموقع الى قاعدة عسكرية او إعادة تنظيم المستعمرة بحيث يمكن الالتفاف على حكم المحكمة.(٩) وفي ٢٣ و ٢٤ تشرين الأول/أكتوبر التقى أعضاء غوش إيمونيم بقيادة موشيه ليفنغر

بعض كبار المسؤولين في الحكومة ومنهم: زفولون هامر، من مؤسسي الحراس الشباب ووزير المعارف والثقافة؛ ويهودا بن ــ مئير، وهو عضو في الكنيست ومن قادة الحراس الشباب؛ وإلياهو بن ــ إليسار مدير مكتب رئيس الوزراء؛ وأريئيل شارون وزير الزراعة. وعرض ممثلو الحكومة مواقع بديلة وأراضي اخرى اوسع للاستيطان، وناقشوا أفكارا لتشريعات عدة من اجل حماية المستعمرات الأخرى المشيّدة على أراضٍ خاصة.(١٠) وفي اليوم التالي اجتمع زفولون هامر برئيس الوزراء بيغن لمناقشته القضية. واستجابة لطلب الحزب الديني القومي عقدت جلسة خاصة لمجلس الوزراء في اول تشرين الثاني/نوفمبر من أجل معالجة قضية إيلون موريه في الاطار الأوسع للمسائل المتعلقة بالأراضي ولمستقبل الاستيطان اليهودي.

وبعد مناقشات لمختلف الخيارات القانونية استغرقت خمس ساعات ونصف الساعة، قررت الحكومة الامتثال لحكم المحكمة العليا، وإيجاد موقع مجاور بديل لمستعمرة إيلون موريه. وقررت أيضا الاجتماع ثانية للبحث في حلول بعيدة الأجل للثغرات القانونية التي تهدد الاستيطان اليهودي في الأراضي المحتلة. وقد عبّر الوزيران شارون وهامر عن استيائهما من نتائج هذا الاجتماع بعبارات تشبه عبارات زعماء غوش إيمونيم الذين اصرّوا على ضم الأراضي او اتخاذ اي إجراء فوري آخر يغيّر الاطار القانوني للاستيطان. وقد روت الاذاعة الاسرائيلية ان الأمهات المقيمات في الموقع قد انذرن بأن أُسرهن سوف تتحصّن ضد الإجلاء، وان غوش إيمونيم تنوي «تجييش الألوف من الناس عشية الإجلاء والحؤول دون حدوثه.»(١١) وفي ١١ تشرين الثاني/نوفمبر اجتمعت الحكومة ثانية، وقررت إجراء دراسة معمّقة للخيارات القانونية المتاحة لها فيما يخص وضع المستعمرات اليهودية في الأراضي المحتلة، إلا انها جدّدت قرارها بنقل مستعمرة إيلون موريه الى موقع مجاور. كما أنها اعلنت نيتها توسيع نطاق الاستيطان اليهودي على «أراضي الدولة» في جميع أنحاء الضفة الغربية وقطاع غزة وهضبة الجولان، وأن تفعل ذلك من دون تقييد نفسها بالاعتبارات الأمنية.(١٢)

وفي محاولة لتحاشي المجابهة، اجتمع وزير الدفاع عيزر وايزمن بممثلي

غوش إيمونيم لمدة اربع ساعات، اعلن بعدها هؤلاء استياءهم وإصرارهم على الاجتماع برئيس الوزراء بيغن نفسه. وفي غمرة التحذيرات لتحاشي الحرب الأهلية والتهديدات من الحزب الديني القومي بالانسحاب من الائتلاف، والتسبّب بالتالي بسقوط الحكومة، إذا وقع صدام مع مستوطني غوش إيمونيم، دعت الحكومة الى جلسة خاصة اخرى.(١٣)

وتكثّفت جهود الحكومة من اجل تجنّب المواجهة مع المستوطنين من دون الاخلال القاطع باتفاق كامب ديفيد (الذي يحظر التغيير في الوضع القانوني للأراضي المحتلة إلا بعد إجراء مفاوضات). وقد طلب بيغن، بصفته وزيرا للخارجية بالوكالة، من النائب العام ان ينظر في الحلول القانونية التي قدّمها عضو الكنيست حاييم دروكمان من قبل غوش إيمونيم.(١٤) كما التقى بيغن شخصيا مستوطني إيلون موريه لمناقشة سبل تفادي المواجهة في شأن إخلاء الموقع. وفي كانون الأول/ديسمبر وعد بيغن هامر وبن ـ مئير ودروكمان بأنه سيوعز بالإسراع في إنجاز عملية مسح الأراضي المحتلة من اجل تعيين أراضي الدولة وتسهيل الاستيطان اليهودي فيها.(١٥) كما اعلن على الملأ تأليف لجنة وزارية خاصة لشؤون الاستيطان تضم شارون ووايزمن ويرئسها بيغن. وقد اجتمعت هذه اللجنة وبشّرت بعملية تسمين طموحة للمستعمرات الموجودة في خمس «كتل استيطانية». وقد عارض هذا القرار وزيران على الأقل (سيمحا إرليخ وشموئيل تامير) لما ينطوي عليه من نفقات ولأنه صدر مباشرة عن الضغوط التي مارستها غوش إيمونيم ومؤيدوها في الحزب الديني القومي.(١٦)

أخيرا اعلن مستوطنو إيلون موريه الستون، في ١٧ كانون الثاني/يناير، انهم سينتقلون سلما الى موقع مجاور قدّمته الحكومة. وقد لفتوا الأنظار في بيانهم الى «الحال الخطرة المتعلقة بوضع المستعمرات القانوني.» وشدّدوا على ان عزمهم على الامتثال لحكم المحكمة العليا قد تأثر بالانطباع الذي تكون لديهم من لقائهم بيغن وانه «سيعمل على تحسين الحال»، و«بما تعهّد به ٣٠ عضوا في الكنيست من العمل على تغيير الوضع القانوني في يهودا والسامرة.»(١٧) وفعلا، قُدّمت، خلال ستة أسابيع، خمسة اقتراحات على

الأقل لإدخال تعديلات على الوضع القانوني للمستعمرات ووضعت في قيد الدرس لدى الحكومة ولدى مكتب النائب العام.

إلا ان نقل مستعمرة إيلون موريه لم يضع حدا لحملة الضغط السياسي التي شنتها غوش إيمونيم في شأن الأراضي ومسائل الاستيطان. وإذ اعتبر ستة من رؤساء المجالس الاقليمية والمحلية في الضفة الغربية وغزة (وجميعهم من أعضاء غوش إيمونيم) ان تنفيذ قرارات الحكومة يسير ببطء شديد وان ما يقدّم من الأراضي للاستيطان اليهودي غير كاف، وأقلقهم ما استشعروه من التأثير التخفيفي الذي يمارسه وزير الدفاع عيزر وايزمن على وتيرة الاستيطان ومداه، بدأ هؤلاء الستة اضرابا عن الطعام عند باب الكنيست في ١٩ آذار/مارس ١٩٨٠. وقد طالب المضربون الحكومة بعمل فوري لتحقيق ما قطعته على نفسها من تعهدات لمستوطني إيلون موريه. وقد استمر الاضراب ستة أسابيع بعد ان انضمّ اليهم عدد من شخصيات غوش إيمونيم البارزة. وقد روي ان رئيس الوزراء بيغن تقدم من المضربين دامع العينين محاولا اقناعهم بفك الاضراب. كما انه اعلن في مقابلة صحافية انهم «لا يطلبون شيئا مناقضا لآراء الحكومة.» والمشكلة، فيما قال بيغن، هي ان «هذه مسألة قانونية معقّدة، ولا بد لمشروع القانون من ان يصاغ بوضوح وعلينا ان نأخذ شتى النواحي القانونية في عين الاعتبار. ولذلك، فالمسألة تستلزم وقتا.»(١٨) وقد ادّت الصعوبات القانونية ومعارضة وايزمن الى سلسلة من التأخيرات والتأجيلات في عرض مشروع القانون على الكنيست. ومع ذلك اعلن المضربون عن الطعام فك اضرابهم في ٢ أيار/مايو. وقد فسّر يسرائيل هارئيل، الذي تكلّم بلسان المضربين ولسان ييشع، ان الصيام قد ختم نتيجة

> للتعهدات الكافية والصريحة بإيجاد حل قانوني فوري لمسألة وجود المستعمرات القائمة وتنميتها وتوسيعها في يهودا والسامرة وقطاع غزة ولتلك التي ستقام في المستقبل.

وقد تابع هارئيل كما يلي مشيرا، فيما يبدو، الى شارون وبيغن:

> ... والضمانات معطاة من قِبل مراجع نافذة القرار في دولتنا. وقد طلبت المراجع منا مرارا ان نفكّ الاضراب كي لا يبدو قرارها النهائي العلني صادرا

تحت ضغط الاضراب. لم يكن لدينا حتى الآن ضمانات كافية بأن القرار سيصدر حقا عن قريب. أما وقد اصبحنا نملك هذه الضمانات ــ وقد حصلنا على ضمانات ملزمة جدا ــ فنحن نعتقد ان القرار سيتخذ، ثم يعلن من قبل المراجع التي اتخذته.[١٩]

وبعد اسبوع من ذلك التاريخ تبنّت الحكومة توصية النائب العام بتأليف لجنة حكومية خاصة لوضع التدابير الادارية الكفيلة بحماية المستعمرات القائمة من المخاطر القانونية، وتوفير الأراضي من اجل سبع مستعمرات محددة محاطة بأملاك عربية خاصة، وإتاحة الفرص لتوسيع المستعمرات واستملاك الأراضي ضمن القيود القانونية التي فرضتها المحكمة العليا. وقد دعا شارون، اشدّ أنصار غوش إيمونيم شكيمة في الحكومة، الى تشريعات جديدة شاملة لتغيير الاطار القانوني في الأراضي المحتلة. ولذلك أدلى بالصوت المعارض الوحيد ضد قرار الحكومة. إلا انه كتم انتقاده لأن الحكومة اختارته رئيسا للجنة المؤلفة حديثا. وفي ١٥ أيار/مايو اعلنت الحكومة خطة خمسية لإنشاء تسع وخمسين مستعمرة جديدة في الضفة الغربية. وبعد عشرة أيام قدّم وزير الدفاع عيزر وايزمن استقالته لما انتابه من إحباط بعد استجابة الحكومة لمطاليب غوش إيمونيم، ولما تنطوي هذه الاستجابة عليه من عواقب بالنسبة الى اية نتيجة ايجابية ترجى من مفاوضات الحكم الذاتي. عندئذٍ تحرّك شارون بسرعة ليطور وينفّذ منظومة من التدابير الادارية للالتفاف على القيود القانونية التي فرضتها المحكمة العليا على مصادرة الأراضي للاستيطان اليهودي. وقد ادّت هذه الاجراءات الجديدة المشفوعة باعتبار مساحات واسعة من الأرض في جملة أراضي الدولة الى وضع حد فعلي، إنْ لم يكن قانونيا، لقدرة العرب على حماية أراضيهم من المصادرة باللجوء الى المحكمة العليا. وفي غضون عام ونصف العام من البدء بتنفيذ هذه الاجراءات، كان قد تحوّل الى أيدي اليهود، ولا سيما غوش إيمونيم، مساحات من الأراضي جعلت المستوطنين يكفّون عمليا عن إثارة مسألة استملاك الأراضي او مسألة الوضع القانوني للأراضي المحتلة.[٢٠]

تظهر حادثة إيلون موريه بوضوح كيف ان عددا صغيرا نسبيا من

الأصوليين اليهود الذين تمتعوا بعلاقات سياسية وشخصية وثيقة بشخصيات نافذة الأمر في الليكود والحزب الديني القومي، وامتلكوا مهارات مدهشة في العلاقات العامة، قد تمكن من ممارسة تأثير هائل. فقد تغير بعض السياسات الحكومية المهمة، وتحسّنت حظوظ بعض الساسة البارزين او ساءت، وتعثرت المفاوضات الدولية، وتسارعت وتيرة الضم الفعلي للضفة الغربية وقطاع غزة بصورة جوهرية. زد على هذا ان ذلك كان تأثيرهم والحركة الأصولية مفتقرة بعد الى التنظيم العام المتماسك، والحزب الأوثق ارتباطا بهم، وهو حزب تحيا (الذي سنبين تطوّره من بعد)، كان خارج الحكومة.

كانت غوش إيمونيم في تلك الحقبة قد دخلت أيضا مرحلة مكثّفة من التنظيم المؤسساتي والاصطفاف السياسي الداخلي. ففضلا عن الخيبات المتكررة التي منيت الحركة بها من جراء سياسة الليكود الحاكم، كانت غوش إيمونيم تسعى لمعالجة انواع جديدة من القضايا المتولّدة من التقدم في التنفيذ الفعلي لمشروعها الرؤيوي. ولئن كان الألوف من الاسرائيليين، قبل سنة ١٩٧٩، يؤيدون غوش إيمونيم ويشاطرونها الالتزام القوي بالدمج المستديم لكل أجزاء أرض اسرائيل في الدولة اليهودية، فقد كانت الحركة تفتقر الى القاعدة التنظيمية الكفيلة بإنجاز برامجها، او بتحويل الالتزام الشديد، الذي يحرّك دعاتها، الى مواقع محصّنة للقوة السياسية. ولقد نسب قادة غوش إيمونيم عجزهم عن منع اتفاق كامب ديفيد والحؤول دون الانسحاب من يميت في نيسان/إبريل ١٩٨٢، الى افتقار الحركة الى التنظيم السياسي المتطور الفاعل القادر على استنهاض الجماهير الاسرائيلية غير المعنية مباشرة بالاستيطان في الأراضي المحتلة.

القاعدة الاجتماعية والسياسية للأصولية اليهودية. تطورت غوش إيمونيم، بين سنتي ١٩٧٧ و١٩٨٤، من رابطة متراخية الوشائج، تضم دعاة الاستيطان المتحمسين وغلاة القوميين من الحاخامين والكتّاب والشخصيات العسكرية، الى حركة شاملة تنتظم شبكة متطورة من المنظمات المتساندة والمتخصّصة كل واحدة منها بمظهر معين من مظاهر الصراع الأصولي الخلاصي الأشمل، او بالدعاوة

السياسية الموجهة نحو هذه الفئة من القواعد الانتخابية او تلك. ولقد استمدت هذه المنظمات معظم مددها البشري من قاعدة جماهيرية مكوّنة من قطاعات متداخلة عدّة من المجتمع الاسرائيلي.

أما القطاع الأبرز للعيان بين المدد البشري فهو جمهور مستوطني الضفة الغربية وقطاع غزة انفسهم. ولئن كانت مستعمرات غوش إيمونيم الفتيّة في السامرة وغوش عتسيون وكريات أربع قليلة العدد حتى أواخر السبعينات، إلا أنها قد اجتذبت أكثر الدعاة الأصوليين مثالية وحركة. وقد كان قادة الحركة وأعضاؤها المتفانون في طاعة هؤلاء والعاملون بالتنسيق الوثيق، تحت الارشاد الروحي الأعلى للحاخامين، يستمدون في معظمهم من الأفراد الذين اجتذبتهم تلك المستعمرات. وكانت الأغلبية العظمى منهم تتكون من الأشكناز الشبّان المثقفين المتحمسين جدا والمتحدّرين من الشرائح العليا للطبقة الوسطى. والحق انه مع نشوء مستعمرات كبرى مدنية الطابع نسبيا، صار التركيب السكاني لمستوطني الضفة الغربية وقطاع غزة ومرتفعات الجولان من اليهود يتنوّع بصورة متزايدة. إلا ان الانتقاء الذاتي من قبل المستوطنين الجدد والمشكلات المشتركة المرتبطة بالعيش في المناطق المحتلة وسط أغلبية من العرب المعادين قد ابقت المستعمرات، التي تضم الآن نحو ٧٠,٠٠٠ نسمة (باستثناء القدس الشرقية الموسعة) قاعدة دعم طبيعية لغوش إيمونيم.

كان الييشوف قبل سنة ١٩٤٨ يربّي معظم اولاده في ثلاثة انظمة مدرسية متمايزة كان أكبرها «التيار الصهيوني الاشتراكي» الذي يديره الهستدروت (النقابة العامة للعمال اليهود في ارض ــ اسرائيل). وكانت الشبكة الثانية من المدارس تحت رعاية الحزب الصهيوني العام، من أحزاب الوسط. وأما الثالثة فكانت شبكة مدارس المزراحي. وبُعيد نشوء الدولة استُغرق نظام المدارس الصهيونية الاشتراكية ومعه نظام التيار الصهيوني العام في الاطار التربوي «الرسمي» التابع للدولة. لكن أُذن لنظام المدارس «الرسمية الدينية» ولمدارس غلاة الأرثوذكس التقليدية في الاستمرار كمدارس مستقلة. وقد تبدّى تأثير الحراس الشباب الأصوليي النزعة منذ فترة مبكرة نسبيا في منظومة المدارس الرسمية الدينية، التي ضمّت ٢٥ ٪ ــ ٣٠ ٪ من التلامذة اليهود الاسرائيليين.

فعلى النقيض من اليسار العلماني الذي فقد المدّ المطّرد من الخريجين الشبان الذي كان يستمده من نظامه التربوي الحزبي عندما استُوعب التيار الصهيوني الاشتراكي في التعليم الرسمي، استمر القطاع الديني في تعبئة صفوفه بأفراد ترعرعوا ضمن اطار ديني يهودي متين. وبذلك كانت منظومة المدارس الدينية من اهم الروافد التي مدّت غوش إيمونيم بالعناصر البشرية الملائمة، حتى ان كثيرين من خريجي هذه المنظومة باتوا يعدون هذه الحركة مرشحة اليهود المتدينين الأولى للحلول محل الاشتراكيين في قيادة الحركة الصهيونية.

وقد ارتبطت بني عكيفا بمنظومة المدارس الدينية ارتباطا وثيقا. ولهذه المنظمة التي انشئت منذ ما يزيد على ستين عاما ٢٥,٠٠٠ ــ ٣٠,٠٠٠ عضو عامل في ١٥٠ فرعا. وهي تدير ثلاثين مؤسسة تربوية وغير تربوية، وقد ساهمت في تأسيس الكثير من المستعمرات التعاونية والجماعية، منها عدد كبير في الضفة الغربية وغزة. وقد تحدّرت بني عكيفا من حركة الكيبوتس الدينية، ولذلك فان نسبة كبرى من قياداتها لم تزل تأتي تقليديا من الكيبوتسات الدينية. لكن بني عكيفا حوّلت طاقاتها، بعد حرب الأيام الستة، من أفكار «التوراة والعمل» التقليدية الى مسألة أرض اسرائيل الكاملة والأفكار المسيحانية المحيقة بهذه المسألة. ولم يزل أعضاء بني عكيفا وخريجوها، الذين يجسّدون ما سمي جيل اليرمُلكا المطرّزة، يعتزّون بمثاليتهم وقدرتهم على القيام بالواجب الوطني، كالخدمة العسكرية والاستيطان، فضلا عن الواجب الديني والدراسة. ومع بروز الحراس الشباب في الحزب الديني القومي واتخاذ بني عكيفا منهم مصدرا للاستلهام السياسي، تحولت هذه المنظمة سريعا الى قوة سياسية محلية يحسب حسابها. ففي أواسط السبعينات استمدت غوش إيمونيم لمسيراتها وتظاهراتها وأعمالها الاستيطانية، الألوف من شبان بني عكيفا.

وكان مما سهّل على غوش إيمونيم اجتذاب خريجي المدارس الدينية وبني عكيفا ما استُحدث في مؤسسة الجيش من تجديد مؤسساتي بالتعاون مع المربين الدينيين، وهو اليشيفوت هِسْدِر. كان الكثيرون من مدرّسي اليشيفا «الوطنية الدينية» ومديريها يتشوّقون الى التخلّص مما ينتابهم من شعور بالدونية قياسا

بغلاة الأرثوذكس، حتى مع تحركهم نحو المزيد من المشاركة العملية والمزيد من النفوذ السياسي في المجتمع الاسرائيلي. لذلك ابتُكرت أُطر تمكّن خريجي المدارس الدينية الثانوية من تأدية خدمتهم العسكرية في معاهد دينية تقع في الأراضي المحتلة حديثا. فقد كانت هذه اليشيفوت هسدر، التي أنشئت بعد حرب الأيام الستة، وصُمّمت على مثال وحدات ناحل العسكرية المتاحة للشبان الاسرائيليين الراغبين في حياة الكيبوتس بحيث يقسّم العمل فيها على الزراعة والتدريب العسكري، تتيح للشبان المتدينين تقسيم وقتهم في الجيش بين الخدمة العسكرية والدراسة الدينية. وكانت الأكثرية الساحقة من المدرسين في هذه اليشيفا موجَّهة نحو وجهة النظر والسياسات التي اصبحت فيما بعد مرتبطة باسم غوش إيمونيم. والحق انه كان من المتوقّع ان يمكث معظم خريجي اليشيفوت هسدر مستوطنين في الأراضي المحتلة. وثمة اربع عشرة يشيفوت هسدر عاملة الآن، يُسجّل فيها سنويا نحو ٣٥٠٠ طالب. وهي تعمل، بالنسبة الى قطاع مهم من الشباب الديني القومي، على سدّ الثغرة بين تربية المراهقين والنشاطات الكشفية وبين الالتزام السياسي الراشد.

وثمة قطاعان مهمان من القطاعات غير الدينية، في المجتمع الاسرائيلي، يمدّان غوش إيمونيم بأعداد كبيرة من الأعضاء: حركة الصهيونية العمالية النضالية، وحزب حيروت. وقد مال دعاة الأولى الى تصوّرات توسعية للمدى الاقليمي الذي يلائم حدود السيادة اليهودية، وما زالوا على التزامهم التقليدي بفكرة إنشاء المستعمرات وسيلة لتحديد الحدود السياسية المستقبلية. وهم، على رسوخهم في العلمانية، قد وجدوا لغة مشتركة مع منظمي غوش إيمونيم في تفانيهم باعتبار ارض اسرائيل الهدف العملاني الأعلى. وقد رفدوا غوش إيمونيم بمستوطنين خبراء بالزراعة والمهارات التنظيمية والعسكرية. كما قدموا ربطا رمزيا مهما للغاية بين نشاطات غوش الاستيطانية غير الشرعية في الضفة الغربية وغزة وبين حملة الحركة الصهيونية العمالية المشهورة لبناء مستعمرات «السور والبرج» غير الشرعية في ظل الانتداب البريطاني. وقد قدِم كثير من هؤلاء الأنصار الى غوش إيمونيم، في أواسط السبعينات، عبر حركة أرض اسرائيل الكاملة.

في الثلاثينات اتُّهم عضوان من الحزب الصهيوني التصحيحي باغتيال حاييم أرلوزوروف، من زعماء الحزب الصهيوني العمالي البارزين، فهبّ الحاخام أبراهام يتسحاق كوك الى نجدتهما. وقد انفق واحد على الأقل من قادة إرغون، هو دافيد رازيئيل، بعض الوقت في الدراسة في مِرْكاز هاراف خلال تلك الفترة. ان من شأن هذه الروابط ومن شأن المصطلحات «الرؤيوية الحالمة»، التي تدور حول أرض اسرائيل والتي يستعملها التصحيحيون وتلامذة كوك في تنظيراتهم، ان تساعد في تفسير العلاقة الوثيقة التي تطورت بعد سنة ١٩٦٧ بين دوائر حزب حيروت ومِرْكاز هاراف.(٢١) وقد ساهم في تعزيز هذه العلاقة ان بيغن نفسه بدأ يستعمل بعض الاستعارات الدينية ويبدي العلامات الظاهرة الدّالة على التزام فروض الدين. فلما وصل الليكود الى السلطة تمتع دعاة غوش إيمونيم بحرية الدخول على وزراء الحكومة وكبار الموظفين الرسميين والاتصال المباشر بهم. وقد استمدت غوش إيمونيم بعضا من أكابر دعاتها البلغاء، من أمثال يسرائيل إلداد وأليعيزر شفايد، وبعضا من اشهر حماتها ورعاتها السياسيين، ومنهم أريئيل شارون وغيئولا كوهين ويتسحاق شمير ومناحم بيغن نفسه، من صفوف الحركة الصهيونية التصحيحية والقدماء من أعضاء المنظمات السرية المنشقة في مرحلة ما قبل الدولة، ليحي (المقاتلون الأحرار من اجل اسرائيل، المعروفون أيضا بـ«عصابة شتيرن») وإرغون. وسوف نرى لاحقا ان عددا من الشخصيات البارزة في حزب حيروت قد هجر الحزب، عقب معاهدة السلام المصرية ـ الاسرائيلية، وانضم الى بعض قادة غوش إيمونيم الدينيين ليؤسس حزب تحيا.(٢٢)

ولئن كانت الجماعات المذكورة قد مدّت غوش إيمونيم بالدعاة المهرة والأنصار ذوي النفوذ، فان معظم قوة الليكود الانتخابية، المجيّرة لمصلحة برنامج غوش، قد استند الى اصوات السفارديين (اولئك الذين وفدت عائلاتهم الى اسرائيل من الشرق الأوسط او شمال أفريقيا) الذين دخلوا السياسة الاسرائيلية. ذلك بأن استياءهم من استبعادهم الفعلي في أواخر السبعينات عن الادارة الاسرائيلية التي يسودها الاشكناز وحزب العمل، قد وجد تعبيرا متناميا له في تبنيهم المواقف السياسية المعادية للعرب والداعية الى الحدود التوسعية **القصوى**.

بغلاة الأرثوذكس، حتى مع تحركهم نحو المزيد من المشاركة العملية والمزيد من النفوذ السياسي في المجتمع الاسرائيلي. لذلك ابتُكرت أطُر تمكّن خريجي المدارس الدينية الثانوية من تأدية خدمتهم العسكرية في معاهد دينية تقع في الأراضي المحتلة حديثا. فقد كانت هذه اليشيفوت هسدر، التي أنشئت بعد حرب الأيام الستة، وصُمّمت على مثال وحدات ناحل العسكرية المتاحة للشبان الاسرائيليين الراغبين في حياة الكيبوتس بحيث يقسّم العمل فيها على الزراعة والتدريب العسكري، تتيح للشبان المتدينين تقسيم وقتهم في الجيش بين الخدمة العسكرية والدراسة الدينية. وكانت الأكثرية الساحقة من المدرسين في هذه اليشيفا موجَّهة نحو وجهة النظر والسياسات التي اصبحت فيما بعد مرتبطة باسم غوش إيمونيم. والحق انه كان من المتوقّع ان يمكث معظم خريجي اليشيفوت هسدر مستوطنين في الأراضي المحتلة. وثمة اربع عشرة يشيفوت هسدر عاملة الآن، يُسجّل فيها سنويا نحو ٣٥٠٠ طالب. وهي تعمل، بالنسبة الى قطاع مهم من الشباب الديني القومي، على سدّ الثغرة بين تربية المراهقين والنشاطات الكشفية وبين الالتزام السياسي الراشد.

وثمة قطاعان مهمان من القطاعات غير الدينية، في المجتمع الاسرائيلي، يمدّان غوش إيمونيم بأعداد كبيرة من الأعضاء: حركة الصهيونية العمالية النضالية، وحزب حيروت. وقد مال دعاة الأولى الى تصوّرات توسعية للمدى الاقليمي الذي يلائم حدود السيادة اليهودية، وما زالوا على التزامهم التقليدي بفكرة إنشاء المستعمرات وسيلة لتحديد الحدود السياسية المستقبلية. وهم، على رسوخهم في العلمانية، قد وجدوا لغة مشتركة مع منظمي غوش إيمونيم في تفانيهم باعتبار ارض اسرائيل الهدف العملاني الأعلى. وقد رفدوا غوش إيمونيم بمستوطنين خبراء بالزراعة والمهارات التنظيمية والعسكرية. كما قدموا ربطا رمزيا مهما للغاية بين نشاطات غوش الاستيطانية غير الشرعية في الضفة الغربية وغزة وبين حملة الحركة الصهيونية العمالية المشهورة لبناء مستعمرات «السور والبرج» غير الشرعية في ظل الانتداب البريطاني. وقد قدِم كثير من هؤلاء الأنصار الى غوش إيمونيم، في أواسط السبعينات، عبر حركة أرض اسرائيل الكاملة.

في الثلاثينات اتُّهم عضوان من الحزب الصهيوني التصحيحي باغتيال حاييم أرلوزوروف، من زعماء الحزب الصهيوني العمالي البارزين، فهبّ الحاخام أبراهام يتسحاق كوك الى نجدتهما. وقد انفق واحد على الأقل من قادة إرغون، هو دافيد رازيئيل، بعض الوقت في الدراسة في مِرْكاز هاراف خلال تلك الفترة. ان من شأن هذه الروابط ومن شأن المصطلحات «الرؤيوية الحالمة»، التي تدور حول أرض اسرائيل والتي يستعملها التصحيحيون وتلامذة كوك في تنظيراتهم، ان تساعد في تفسير العلاقة الوثيقة التي تطورت بعد سنة ١٩٦٧ بين دوائر حزب حيروت ومِرْكاز هاراف.[٢١] وقد ساهم في تعزيز هذه العلاقة ان بيغن نفسه بدأ يستعمل بعض الاستعارات الدينية ويبدي العلامات الظاهرة الدّالة على التزام فروض الدين. فلما وصل الليكود الى السلطة تمتع دعاة غوش إيمونيم بحرية الدخول على وزراء الحكومة وكبار الموظفين الرسميين والاتصال المباشر بهم. وقد استمدت غوش إيمونيم بعضا من أكابر دعاتها البلغاء، من أمثال يسرائيل إلداد وأليعيزر شفايد، وبعضا من اشهر حماتها ورعاتها السياسيين، ومنهم أريئيل شارون وغيئولا كوهين ويتسحاق شمير ومناحم بيغن نفسه، من صفوف الحركة الصهيونية التصحيحية والقدماء من أعضاء المنظمات السرية المنشقة في مرحلة ما قبل الدولة، ليحي (المقاتلون الأحرار من اجل اسرائيل، المعروفون أيضا بـ«عصابة شتيرن») وإرغون. وسوف نرى لاحقا ان عددا من الشخصيات البارزة في حزب حيروت قد هجر الحزب، عقب معاهدة السلام المصرية ـ الاسرائيلية، وانضم الى بعض قادة غوش إيمونيم الدينيين ليؤسس حزب تحيا.[٢٢]

ولئن كانت الجماعات المذكورة قد مدّت غوش إيمونيم بالدعاة المهرة والأنصار ذوي النفوذ، فان معظم قوة الليكود الانتخابية، المجيّرة لمصلحة برنامج غوش، قد استند الى اصوات السفارديين (اولئك الذين وفدت عائلاتهم الى اسرائيل من الشرق الأوسط او شمال أفريقيا) الذين دخلوا السياسة الاسرائيلية. ذلك بأن استياءهم من استبعادهم الفعلي في أواخر السبعينات عن الادارة الاسرائيلية التي يسودها الاشكناز وحزب العمل، قد وجد تعبيرا متناميا له في تبنيهم المواقف السياسية المعادية للعرب والداعية الى الحدود التوسعية القصوى.

البلورة التنظيمية وممارسة السلطة. ان اقرب ما توصلت غوش إيمونيم اليه في باب تنظيم هيئة تمثيلية عامة هو ييشع. وقد انطلقت ييشع كرابطة تمثيلية لمختلف المجالس الاقليمية التي اسستها مجموعات من مستعمرات الضفة الغربية وغزة بمؤازرة من وزارة الداخلية، واتخذت لنفسها قاعدة مستعمرة عوفرا التابعة لغوش إيمونيم (شمال شرق رام الله، في الضفة الغربية). وتطوّرت الى منظمة تنسيقية مهمة تتحرك دفاعا عن مصالح المستوطنين ومشاريع غوش إيمونيم في وزارات الحكومة، والحكم العسكري، ومكاتب الوكالة اليهودية، موفرة الموارد الادارية والارشاد السياسي للمستعمرات، وقامت بدور أساسي في تنظيم مشاريع المسح والتنمية لتوسيع منافذ المستوطنين الى الأراضي وتنظيم النمو البلدي العربي.

وفي كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٩ اصدرت ييشع مجلة «نيكوداه» (نقطة) الشهرية التي لم يزل يرئس تحريرها يسرائيل هارئيل، وهو صحافي محترف وداعية من دعاة غوش عمل أمينا عاما لييشع. وقد تناول العدد الأول بالمعالجة الموسعة قرار المحكمة العليا الذي قضى قبل شهر ونصف الشهر بتفكيك مستعمرة إيلون موريه. أما الأعداد القليلة اللاحقة فقد عالجت قضايا متنوعة تواجه غوش إيمونيم ــ الاحتجاج على نفقات الاستيطان من قبل سكان الأكواخ اليهود، العلاقات بالعرب، مشروع الحكم الذاتي، والاضراب عن الطعام الذي أعلنه قادة غوش إيمونيم احتجاجا على ما اعتبروه ازمة في استملاك الأراضي من جرّاء حكم المحكمة العليا سنة ١٩٧٩. وقد تطوّرت «نيكوداه» سريعا لتصبح منبر التعبير الأول عن آراء المستوطنين والمشاورات الداخلية في شأن جميع القضايا البارزة التي تواجه غوش إيمونيم.[٢٣]

وأدّى توقيع اتفاق كامب ديفيد سنة ١٩٧٨ ــ تلك الخطوة التي عارضتها غوش إيمونيم اشد المعارضة ــ الى نشوب ازمة لدى مؤيدي غوش داخل حيروت وداخل الحزب الديني القومي، اللذين أيّدا كلاهما الاتفاق رسميا. وقد كان من نتائج ذلك نشوء حزب تحيا، الحزب السياسي الأول المتحدّر من غوش إيمونيم، وانْ لم تتبنّه الحركة رسميا ولا أيّدته أكثرية من أعضائها. وقد أُسّس تحيا حزبا مستقلا يضم غلاة القوميين المتدينين منهم وغير

المتدينين. ومن اللافت للنظر انه انطلق من لقاء عقد في آذار / مارس ١٩٧٩، في منزل الحاخام تسفي يهودا كوك وحضرته شخصيات قيادية عدة من غوش إيمونيم، وبعض أعضاء حيروت البارزين، وبعض القادة مما تبقى من حركة أرض اسرائيل الكاملة. وقد تركّزت المناقشات على النتائج الناجمة عن «خيانة» بيغن للقضية وإخفاق غوش إيمونيم وغيرها من جماعات غلاة القوميين في الحؤول دون تلك الفعلة.

وقد كان لقرار الحاخام تسفي يهودا دعم يوفال نئمان ــ أكبر علماء الفيزياء النووية في اسرائيل ومن غلاة القوميين العلمانيين ــ وترشيحه لرئاسة الحزب الجديد، وكذلك تشديده على الأهمية العظيمة لكون أرض اسرائيل بُعدا من أبعاد عملية الخلاص، الأثر البالغ في حسم المنافسات الشخصية في شأن هذا المركز وحسم الاختلافات الدينية بين المجتمعين.

> ارض اسرائيل ليست دينية ولا علمانية. إنها ملك للشعب اليهودي كله. يجب التخلي عن الأطر الدينية والعلمانية. أرض اسرائيل هي اليوم النقطة المحورية للخلاص. وينبغي للفريقين الديني والعلماني ان يتوافقا على كل المسائل الخلافية.[٢٤]

وعلى هذه القاعدة، ومن دون اي كلام ديني او ذكر للناموس الديني أكثر من الدعوة المبهمة الى «العودة الى تراثنا اليهودي وإحياء روح... الصهيونية الريادية»، تكوّن حزب تحيا. وفي انتخابات سنة ١٩٨١ نال ٤٤,٥٠٠ صوت وتمثل بثلاثة نواب في البرلمان: يوفال نئمان وغيئولا كوهين وحانان بورات. وفي سنة ١٩٨٤ ارتفعت حصته من الأصوات الى ٨٣,٠٠٠ صوت وتمثل في الكنيست بخمسة نواب.

ولا بد من النظر، فضلا عن تحيا، الى مظهرين تنظيميين آخرين من مظاهر الأصولية اليهودية يضمان عددا كبيرا من الأفراد النشيطين ضمن غوش إيمونيم، وهما: أَمَناه وحركة وقف الانسحاب من سيناء.

بدأت أمناه سنة ١٩٧٦ عمليا كمنظمة استيطانية صغيرة تابعة لغوش إيمونيم. وقد رمزت من حيث هي كذلك الى بداية تحوّل غوش إيمونيم من جماعة هامشية متخصصة بتظاهرات الاحتجاج والأعمال السياسية غير

الشرعية، الى حركة واسعة تضم في نطاقها جهودا عملية لإقامة المستعمرات اليهودية وتعزيزها. لكن في ربيع سنة ١٩٨٠، ومع تفرّق شمل الشخصيات القيادية المكونة لأمانة سر غوش إيمونيم، وتسارع وتيرة الاستيطان واستملاك الأراضي، أعلنت أَمَناه انها هي غوش إيمونيم بكل ما تمثله، وان في استطاعتها النطق باسمها.(٢٥)

وقد قامت أمناه بدور مهم جدا في الأشهر التي سبقت انتخابات أيار / مايو ١٩٨١، إذ احتدم النقاش داخل صفوف غوش إيمونيم بشأن اي الأحزاب السياسية أولى بالتأييد في الانتخابات. ولما كانت أمناه وييشع تشاطران الليكود الخوف من ان يؤدي فوز العمل الى إحياء مشروع آلون، فقد عاونتا حكومة الليكود على إنشاء ما يمكن من المستعمرات والاستيلاء على ما يمكن من الأراضي قبل الانتخابات. وكان فوز الليكود مدعاة انتعاش لغوش إيمونيم، إلا ان ذلك لم يثنِ الحكومة عما عزمت عليه من إنجاز الانسحاب من سيناء في ٢٣ نيسان / إبريل ١٩٨٢، وما استتبعه من إجلاء ٥٠٠٠ مستوطن يهودي من ناحية يميت تنفيذا لمعاهدة السلام المصرية ـ الاسرائيلية. وبعد صدمة إخلاء يميت أعادت غوش إيمونيم تكوين أمانتها العامة رسميا، لكن أمناه بقيت. ومع حلول ربيع سنة ١٩٨٣ كان لدى أمناه عشرة أعضاء موظفين بدوام كامل وممثلين في أوروبا والولايات المتحدة وميزانية سنوية تقارب المليوني دولار.

والحق ان معارضة الانسحاب من يميت ادّت الى تأسيس منظمة مهمة اخرى متعلقة بغوش إيمونيم، انها حركة وقف الانسحاب من سيناء. كانت أولى الجماعات التي تعبأت ضد الانسحاب جماعة رجال الأعمال والمزارعين المقيمين في يميت. ذلك بأنهم لما كانوا قد انتقلوا الى تلك الناحية بتشجيع رسمي ومعونات سخية من الحكومة، فقد اعتادوا هناك حياة مريحة مربحة. إلا ان معارضتهم المنظمة قد انحلّت وسط مفاوضات طويلة بالنسبة اليهم، ومحرجة بالنسبة الى غوش إيمونيم، فيما يتعلق بمدى سخاء البدائل التي تعرضها الحكومة من حيث المواقع والتعويضات.(٢٦)

تم تشكيل هذه المنظمة في ربيع سنة ١٩٨١. وقد توزعت الأدوار القيادية فيها على جماعتين متداخلتين: دعاة غوش إيمونيم **من تحيا** وييشع

الخائفين من ان يشكل إخلاء مستعمرات اليهود في سيناء، في مقابل السلام، سابقة خطرة بالنسبة الى الضفة الغربية وقطاع غزة، وعدد من الحاخامين الملتزمين مبدأ يقول ان يميت جزء لا يتجزأ من أرض اسرائيل وان التخلي عنها سيعوّق عملية الخلاص الالهي تعويقا شديدا. وكان هدف المنظمة الأول وقف الانسحاب بتعبئة الرأي العام الجماهيري. أما الموقع الذي سترتد الحركة اليه في حال التيقّن من استحالة الهدف الأول فهو تصميم اعنف ما يمكن من الصدامات بين الحكومة والمستوطنين المعارضين الانسحاب بحيث تتحول ذكرى الصدمة النفسية والسياسية الى كابح يحول دون ميل اية حكومة مستقبلية الى إخلاء المستعمرات في اي مكان آخر.

وفي آب/أغسطس ١٩٨١ اصدرت ييشع قرارات تحثّ مستوطني الضفة الغربية وغزة فيها على الانضمام الى المنظمة انضماما فاعلا. وتسلل الى يميت المئات من أعضاء غوش المستوطنين في الضفة الغربية أصلا، وأقاموا في المنازل التي أخلاها مستوطنو يميت الذين قبلوا التعويض. وفي أيلول / سبتمبر شنّت المنظمة حملة عرائض احتجاج للتعبير عما زعمت انه معارضة معظم الاسرائيليين لتنفيذ الانسحاب من سيناء. ووزعت العريضة توزيعا واسعا، إلا ان المنظمة لم تتمكن فيما يبدو من تحقيق هدفها المعلن، وهو الحصول على مليون توقيع.(٢٧) وفي آذار / مارس ١٩٨٢ تجمع في لقاء جماهيري مناهض للانسحاب، عند الحائط الغربي في القدس، أكثر من ٤٠,٠٠٠ متظاهر. أما المرحلة الأخيرة من النشاط فكانت محاولة لحشد مائة ألف مناوىء للانسحاب في يميت ذاتها لمواجهة الجيش في ٢٢ نيسان / إبريل، يوم تلقيه الأمر بانجاز عملية الإخلاء. وقد استعملت المنظمة، في سعيها لحشد قطاعات كبرى من الجماهير، دعوات مصمّمة بصورة تحجب الايديولوجيا الروحية / الخلاصية التي تحرك دواعي قيادييها في معظمهم. فقد ركّزت دعواتها وتصريحاتها العلنية على المخاطر الأمنية التي قد يستجرّها الانسحاب، وعلى عدم الركون الى الضمانات المصرية والأميركية، ومناقضة القيم الصهيونية الريادية التي ينطوي عليها ترك المستعمرات في سيناء.(٢٨)

إلا ان الدعم الجماهيري الحقيقي الواسع لوقف عملية الانسحاب لم

يكن داني القطوف. إذ لم تتوصل حركة وقف الانسحاب من سيناء، في الأسابيع التي سبقت ٢٢ نيسان / إبريل، إلا الى حشد بضعة آلاف من الأنصار (أكثرهم من طلبة اليشيفا) في يميت لمقاومة الجيش. ووقعت مصادمات نقلت على التلفزة بتفاصيلها بما فيها بعض التدافع العنيف. لكن على الرغم من التقارير التي تحدثت عن استعداد الجماعات المتطرفة للمقاومة بالأسلحة والمتفجرات، وعلى الرغم من تهديدات أنصار مئير كهانا بالانتحار إذا لم توقف العملية، فقد تمت عملية الاخلاء على ايدي جنود عزّل من دون اصابات خطرة. وقد شكّل عدد من الذين أُجلوا، ومنهم شخصيات بارزة في غوش إيمونيم من أمثال بيني كتسوفر وموشيه ليفنغر وحاييم دروكمان، منظمة جديدة أطلق عليها اسم «شفوت سيناي» (العودة الى سيناء)، غايتها إعادة الحكم اليهودي الى سيناء. وقد نقلت اليشيفا هسدِر الموجودة في يميت ومعها جماعات عدّة من المستوطنين المنتمين الى شفوت سيناي، وأُحلّوا جميعا في مستعمرات تقع عبر الحدود في قطاع غزة.

وقد حاولت غوش إيمونيم في السنوات اللاحقة ان تحوّل ذكرى «اقتلاع يميت» الى ذكرى وطنية. إلا ان «الصدمة القومية» التي سعت لإنزالها بالشعب لم يصل اثرها الى ابعد من صفوف الحركة نفسها، وكذلك ما سعت لترويجه من صبوة الى استعادة سيناء.

غوش إيمونيم والجماعات المشابهة بعد يميت وحرب لبنان. ان إخفاق حركة وقف الانسحاب من سيناء كان صدمة بالغة الأثر داخل غوش إيمونيم. فقد حدث بعد ستة أسابيع من موت الحاخام تسفي يهودا كوك وقبل عام فحسب من شنّ الحرب على لبنان سنة ١٩٨٢. وقد زاد هذان الحادثان كلاهما من حدة الانقسامات التي بدأت تبرز داخل الحركة. وفي هذا الإطار ادى إخلاء يميت الى نشوب ازمة ثقة حادة ضمن غوش إيمونيم، والشروع في إعادة تقويم شاملة لتركيز الحركة الشديد حتى ذلك الحين على إنشاء مستعمرات «ريادية»، وسلسلة اخرى من التجارب التنظيمية.

وقد ذهب البعض، في الندوات التي عقدت لمناقشة معنى كارثة يميت

وتضميناتها،[٢٩] الى ان هذا الإخفاق يعزى الى ما أبداه بعض القادة الدينيين من ثقة مفرطة بأن الله سيتدخل حتما للحؤول دون عملية الإجلاء. وذهب غيرهم الى ان افتقار مستوطني يميت الى الكمالات الروحية هو سبب الكارثة. وذهب آخرون الى ان ذلك يعزى الى مشيئة الله التي لا تُسبر حكمتها.

أما العِبَر السياسية المستخلصة من الحادثة فتقع في ضربين متعارضين. فقد رأى رهط من دعاة غوش إيمونيم ان المشكلة الأساسية هي الاخفاق في دمج مساعي الحركة الأصولية في صلب الاهتمامات الاسرائيلية السائدة. ولذلك دعوا الى شن حملة سياسية وثقافية واسعة للوصول الى الاسرائيليين غير المعنيين بالحركة الأصولية. أما الضرب الثاني من العبر المستخلصة فقد ركّز على عدم أهلية الحكومة والمجتمع الاسرائيليين لأن يعتمد عليها في الأمور المتعلقة بالخلاص. وقد شدّد هذا التحليل على ضرورة العمل الخالص والحاسم على إقامة الوقائع السياسية او تقويضها بحسب ما تقتضيه المشيئة الالهية، بصرف النظر عن المعارضة الموقتة التي قد تبديها الحكومة او أكثرية الاسرائيليين.

وقد قوّى هذان الضربان من العبر اتجاهين متعارضين في تطور الأصولية اليهودية في اسرائيل في الثمانينات ــ مسعى التوسع السياسي والثقافي، والعمل المباشر والعنف.

مسعى التوسّع السياسي والثقافي

ذهب اصحاب التفسير الأول الى ان الاخفاق في سيناء إنما يعزى الى عزلة غوش إيمونيم عن الجمهور الاسرائيلي الأوسع. وهذه العزلة تفسِّر لماذا فوجئت غوش إيمونيم بالحماسة التي أبداها الكثير من الاسرائيليين حيال زيارة السادات اسرائيل وما عقبها من توقيع اتفاق كامب ديفيد، ولماذا لم تنطلق الجهود «لإنقاذ سيناء» إلا بعد فوات الأوان. كان لا بد اذاً، لتحاشي تكرار كارثة يميت في يهودا والسامرة، من إقناع أعداد متزايدة من اليهود بالاستيطان في الأراضي المحتلة، تفوق في كثرتها ما يمكن تعبئته من صفوف غوش إيمونيم نفسها، كما كان لا بد من زيادة التركيز على التنظيم السياسي الفاعل والتوسّع

الايديولوجي والثقافي ضمن المجتمع الاسرائيلي الأوسع.

وقد لقي هذا التركيز على زيادة عدد المستوطنين اليهود في الضفة الغربية الى درجة تفوق نقطة حسم معيّنة، الدعم الحماسي السخي من قبل حكومة الليكود التي نفّذت بقوة عدّة إجراءات دعما لهذا الهدف ابتداء من خريف سنة ١٩٨٢ حتى شتاء سنة ١٩٨٤. وقد استلزمت هذه البرامج توظيف مبالغ طائلة حقا في الإنفاق على الضواحي الفخمة التي أنشئت للمستوطنين في الضفة الغربية وقطاع غزة. فقد كان في وسع الحكومة ان تجذب، بما قدّمته من منازل فسيحة بأسعار مخفّضة ومواصلات سريعة الى أماكن العمل في المدن الكبرى، عشرات او ربما مئات الألوف من اليهود المتطلعين الى ارتقاء السلم الاجتماعي، وغير المبالين بالايديولوجيات، للسكن في هذه المناطق.[٣٠]

وقد استجرّت استراتيجية التوسع السياسي أيضا فورة من المساعي لتنشيط بنية غوش إيمونيم التنظيمية وإنشاء أحزاب جديدة قادرة على تعبئة تأييد اوسع للأهداف الأصولية. وقد قام الحاخام دروكمان بدور مركزي في هذه المناورات الشخصية والسياسية. ومعروف عن دروكمان انه هو الذي اختار اسم غوش إيمونيم في اجتماع عقدته في منزله في شباط / فبراير ١٩٧٤ قيادات غوش الأولى. والحاخام دروكمان قائد من قادة الحرّاس الشباب، متحمس، شديد التمسك بفرائض دينه، صوفي النزعة، وقد كان الرجل الثاني في قائمة الحزب الديني القومي لانتخابات الكنيست سنة ١٩٨١، إلا انه عارض تأييد حزبه لاتفاق كامب ديفيد. وقام بدور نشيط في حركة وقف الانسحاب من سيناء وهدّد منذ كانون الثاني / يناير ١٩٨١ بالانفصال عن الحزب الديني القومي احتجاجا على التخطيط للانسحاب. وفي آذار / مارس ١٩٨٣، انفصل دروكمان عن الحزب وأنشأ حزبه الخاص، متساد (معسكر الصهيونية الدينية). وتوجّهت دعاوة دروكمان الى جناح اليشيفا من الحزب الديني القومي، اي المشاركين في اليشيفوت هِسْدِر. وفي أوائل سنة ١٩٨٤ انضمَّ اليه حانان بورات الذي ترك حزب تحيا بسبب توجهه العلماني، والذي اخفق في جهوده الخاصة القصيرة العمر لإطلاق حركة سياسية جديدة استلهم فيها كوك الأكبر والأصغر وسماها أوروت (أنوار). وفي محاولة لإنشاء حركة دينية قومية مُغالية اوسع

قاعدة، انضم متساد الى حزب بوعالي أغودات يسرائيل (باغي)، وهو حزب من غلاة الأرثوذكس سُمِحَ لموقفه الشديد العداء للعرب وتأييده الاستيطان في الضفة الغربية بأن يعوِّض من طابعه الرسمي «غير الصهيوني». وقد دخل هذا التحالف الجديد الانتخابات البرلمانية في تموز/يوليو ١٩٨٤ تحت اسم موراشا (الميراث)، توكيدا للجانب الديني من دعوة غوش إيمونيم. وقد حصل، بعد مزاحمة شديدة لحزبي تحيا والليكود، على ٢١ ٪ من الأصوات التي أدلى مستوطنو غوش بها سنة ١٩٨٤، لكنه حصل على مثل ذلك وأكثر من الاسرائيليين المقيمين داخل الخط الأخضر. ومع ان موراشا أوصل نائبين الى الكنيست، فقد خاب ما أمَّل من هذا الأداء.[٣١] وقد انتهى الحزب في تموز / يوليو ١٩٨٦ بانقسامه ثانية بين متساد وباغي.

اما النزعة العلمانية، في حزب تحيا، التي حالت دون انضمام دروكمان اليه ونفَّرت بورات منه، فقد عُززت بتحالفه مع تسومت (حركة تجديد الصهيونية) التي أسسها، في سنة ١٩٨٣، رفائيل ايتان من غلاة الصقور، والذي كان قد تقاعد لتوِّه من رئاسة الأركان. أما الناشطون الـ ١٣٠٠ الذين شكّلوا تسومت فكانوا من صفوف مستعمرات العمل الجماعية والتعاونية النشيطة. وكان برنامج عمل الحزب يشدد على التزام بسط السيادة اليهودية على أرض اسرائيل كلها، وفيها هضبة الجولان، وعلى ضرورة الردِّ على السلوك «الخياني» الذي سلكه يسار الحمائم في إبان الحرب على لبنان سنة ١٩٨٢، وعلى فلسفة اسبارطية تنزع الى الروح العسكرية والانضباط والتقشّف الريادي. وفي سنة ١٩٨٤ الّف تسومت وتحيا قائمة مشتركة لانتخابات الكنيست. واحتل ايتان المرتبة الثانية بين يوفال نئمان وغيئولا كوهين. وبذلك كانت المراتب الثلاث الأُوَل في قائمة تحيا لانتخابات ١٩٨٤ لثلاثة من غلاة القوميين العلمانيين. أما الحاخام أليعيزر فالدمان، في المرتبة الرابعة، فكان ابرز الوجوه الدينية التي ظلت مرتبطة بالحزب، والوحيد الذي انتخب على بطاقة تحيا في سنة ١٩٨٤. وكان غرشون شفاط، من مقدّمي غوش إيمونيم المتدينين، المرشح الخامس الذي انتخب للكنيست تلك السنة. وقد حصل حزب تحيا على ٢٣ ٪ من الأصوات في مستعمرات غوش إيمونيم.[٣٢]

لم يبق، في سنة ١٩٨٤، إذاً إلا القليل من قاعدة غوش إيمونيم المبدئية القاضية بحظر المشاركة الفعلية في الأحزاب السياسية على قيادييها. ومع ذلك، ففي إثر كارثة يميت والانسحاب المتدرج من لبنان، بذلت غوش إيمونيم جهودا متكررة لإنشاء نوع ما من أنواع الأطر الادارية السياسية العامة، ومنها المسعى الكبير في إثر التفتت السياسي للحركة الأصولية في انتخابات سنة ١٩٨٤. ففي آب / أغسطس من تلك السنة اعتمدت ييشع قائمة من القوانين الداخلية المفصّلة الواسعة النطاق، تحدِّد أهدافها السياسية وبنيتها المؤسساتية. وقد عدّت مجلس ييشع «ممثلا المستعمرات والمستوطنين في يهودا والسامرة وغزّة في الساحة السياسية العامة على أساس غير حزبي.»(٣٣) وفي شباط / فبراير ١٩٨٥ أعلنت غوش إيمونيم انها ألّفت أمانة سر من خمسين عضوا ولجنة عمل تضم عشرة أعضاء وأنها عيّنت امينة عامة جديدة هي دانيئيلا فايس، وهي من أعضاء غرعين ايلون موريه الأصليين وداعية متدينة من حزب تحيا. كما أعلنت غوش خططا لمجلس تربوي يضم نفرا من الحاخامين وغيرهم من العلماء. وقد لاحظت مجلة «نيكوداه»، في افتتاحية امتدحت هذه التطورات، مدى ما آلت غوش إيمونيم اليه من التفكك.

> لقد غلبت الدهشة على ردة فعل الجمهور الأوسع إزاء هذه التطورات. يبدو ان غوش إيمونيم، على افتقارها الى النشاطات المنظّمة المنسّقة، تظهر في عيون الناس وكأنها عملاقة، حسنة التنظيم، نافذة الأثر الايديولوجي... ويبدو انه لم يكن يعرف إلا داخل الحركة ذاتها ان غوش إيمونيم لم تقم في الأعوام الأخيرة بأية نشاطات منظمة وأن معظم الشخصيات الرئيسية التي كانت في جملة قادتها قد وجد أطرا سياسية او اجتماعية اخرى ليواصل من خلالها ما يصبو اليه من أهداف روحية وسياسية.(٣٤)

وكان المحفّز المباشر لتأليف أمانة سر غوش إيمونيم والقضية الأدعى الى الانقسام والتي برزت داخل الحركة الأصولية اليهودية منذ بدايتها هو مسألة الاستعمال المنظّم للعنف غير الشرعي. وقد رأى نوعام أرنون، الناطق الرسمي باسم غوش إيمونيم، انه لولا هذا الجهد التنظيمي الجديد لكان ادّى الاعتقال في أوساط منظمات الارهاب اليهودية السرية، في نيسان/إبريل ١٩٨٤، الى القضاء على الحركة.

> كان من شأن السجال المرير الذي نشب داخل معسكرنا، في إثر الاعتقالات، ان يؤدي، لا سمح الله، الى الانقسام النهائي والفرقة الحاسمة التي لم يكن لنا ان نشفى منها كحركة موحّدة... لكن في اللحظة الأخيرة الممكنة، أحيتْ غوش إيمونيم، وبعون الله، نفسها.(٣٥)

ان من شأن تحليل النقاش المستمر داخل غوش إيمونيم بشأن أصول «المحتيريت» وعواقبها وتضميناتها ان يقدم استبصارات جليلة القيمة في نظرة الأصولية اليهودية الى العالم وفي مدى الخلافات المقبولة في صفوفها. وسأقدم، فيما بقي من هذا الفصل، خلفية هذا التحليل.

العمل المباشر والعنف

لم يقد الضرب الآخر من النتائج التي استخلصها الكثير من الأصوليين اليهود من حادثة يميت في اتجاه الاستيطان المكثّف او العمل السياسي والتربوي التقليدي من أجل تعبئة التأييد السياسي او عقد إجماع اسرائيلي جديد، بل قاد في اتجاه مواقف صدامية مشفوعة بأعمال درامية، وخصوصا أعمالا عنيفة. ويعبّر تكاثر الجماعات التي اعتمدت هذه الاستراتيجية عن الارتياب العميق بحكومة الليكود، والمتولّد في صفوف الحركة الأصولية اليهودية، من جرّاء عملية السلام التي بوشرت في كامب ديفيد إجمالا، ومن جراء إخلاء يميت بصورة اخص. وكان قصد أولئك الذين استجابوا لحوادث سنة ١٩٨٢ على هذا النحو ذا شقين: القضاء على فرص التفاوض بشأن اتفاق سلام التي ربما استغلّتها حكومات اسرائيلية يعدّونها رقيقة القلب او خائنة؛ وتحقيق ذلك بوساطة أعمال من شأنها ان تدفع، في حد ذاتها، عملية الخلاص الى الأمام. ومن ابرز الخطوات في هذا الإطار صعود مثير كهانا وحركته المتطرفة المسماة كاخ، وتصعيد هجمات الجماعات الارهابية اليهودية تصعيدا دراميا ضد العرب واليهود الحمائميين النزعة، وحملة متنامية لتغيير الوضع السياسي والديني القائم في مواقع حسّاسة مثل وسط مدينة نابلس ووسط مدينة الخليل وجبل الهيكل في مدينة القدس القديمة.

ان وجود عدد من جماعات الحراس المتطوعين وجماعات الارهابيين داخل الحركة الأصولية يمكن ان يرقى الى الصدمة التي مُني كثير من دعاتها بها من جراء اتفاق كامب ديفيد وتنفيذ الانسحاب من يميت.[٣٦] وفي سنة ١٩٧٩، وبتوصية من رئيس الأركان رفائيل إيتان دُمج المستوطنون اليهود في الضفة الغربية وقطاع غزة في وحدات الاحتياط النظامية المكلّفة القيام بأعمال الدورية في المناطق العربية. ومع توفُّر الأسلحة والذخائر والتدريب والمناخ السياسي المتعاطف الذي خلقه رئيس الأركان إيتان ووزير الدفاع شارون، صارت الاعتداءات على العرب وعلى الممتلكات العربية أمرا مألوفا. وفي إثر هجوم عربي على مستوطني الخليل قتل فيه ستة يهود في حزيران/يونيو ١٩٨٠، ادّت عبوات متفجرة في سيارتي رئيسي بلديتي نابلس ورام الله الى إصابتهما إصابات بالغة فضلا عن جرح شرطي من حرس الحدود. وقد تضافرت عوامل، منها إخلاء يميت والاحباطات المتولّدة من الحرب على لبنان وتصاعد العمل النضالي العربي في الأراضي المحتلة، على ارتفاع وتيرة العمليات الارهابية التي نفذتها عصابات يهودية سرية، وعلى تحضير الأجواء لعملية كبرى لاحقة، في تموز/يوليو ١٩٨٣، ذهب ضحيتها ثلاثة من العرب، بعد هجوم نفّذه رجال مسلحون مقنّعون على الكلية الاسلامية في الخليل.

إلا ان تلك كانت اظهر الحوادث للعيان في موجة من الترويع والارهاب أقل خطورة وأشمل مدى اكتسحت الضفة الغربية والقدس من سنة ١٩٨٠ الى سنة ١٩٨٤. وقد اوردت الصحافة الاسرائيلية في تلك الفترة أنباء عن ٣٨٠ اعتداء على الأفراد قتل فيها ٢٣ وأصيب ١٩١ إصابات بليغة، وخُطف ٣٨. وقد شُنّت مئات الاعتداءات الأخرى على الممتلكات ــ سيارات ومنازل ومتاجر. كما أُحصي واحد وأربعون اعتداء على المؤسسات الاسلامية والمسيحية.[٣٧] وقد تمت أعمال العنف هذه إجمالا على ايدي ثلاث جماعات متميزة ومترابطة.

مئير كهانا وحركة «كاخ». مئير كهانا حاخام متّقد ولد في أميركا وأسس في بروكلين رابطة الدفاع اليهودية. وفي إثر التحقيق الذي فتحته الشرطة الفدرالية

الأميركية غادر الولايات المتحدة في سنة ١٩٧١ وأنشأ حركة اخرى في اسرائيل سمّاها كاخ. قبض عليه في سنة ١٩٨٠ وأودع الاعتقال الاداري ستة اشهر بسبب ما نسب اليه من تهمة الاشتراك في مؤامرة لتدمير المقدسات الاسلامية في جبل الهيكل [الحرم الشريف] في القدس. اشتبه بأنه وراء نشاطات مجموعة او مجموعات مجهولة عرفت باسم ت ن ت (الارهاب ضد الارهاب) وتبنّى هو أعمالها، ومنها سلسلة طويلة من الاعتداءات العنيفة على المواطنين العرب في الضفة الغربية، والمبشرين المسيحيين في القدس وبعض الاسرائيليين الحمائميي النزعة. وقد جاهر بمديحه للاعتداءات العنيفة على العرب، كما قاد أتباعه مرارا الى وسط القرى العربية ووصف سكانها بالكلاب وأوعدهم بترك البلد.

وقد خاطب كهانا، في ثلاث حملات انتخابية فاشلة، الناخبين اليهود على أساس برنامج عنصري معلن يقترح سنّ تشريعات تحظر الاتصالات الحميمة بين اليهود والعرب ويعد بتخليص البلد من سكانه العرب بالتهديد والتشريعات التمييزية والعبودية المفروضة بالقوة. ثم حصل في سنة ١٩٨٤ على ٢٩,٩٠٧ أصوات كافية لوضعه في الكنيست، ومستمدة في معظمها من اليهود السفارديين الفقراء غير المثقفين. ومع ان كاخ أقامت مستعمرتين صغيرتين في الضفة الغربية، فهي لم تحصل إلا على ٣٪ ــ ٦٪ من الأصوات في مستعمرات غوش إيمونيم.[٣٨] إلا ان كهانا كان قد حصل على ما يكفي من التأييد في كريات أربع، كبرى مستعمرات غوش إيمونيم، لاعطاء كاخ مقعدين في المجلس البلدي ودورا في الائتلاف المدبِّر شؤونها.

أنشطة عصابات «جبل الهيكل» وما اليها من فِرق اخرى. المشهور عن الهضبة الصغيرة، الواقعة خلف الحائط الغربي من مدينة القدس القديمة، انها جبل موريا التوراتي الذي ضحّى ابراهيم فيه بابنه اسحق، على ما جاء في سفر التكوين. وهو الموقع الذي بني فيه هيكل سليمان وهيكل هيرودوس. والحق ان الحائط الغربي هو الجدار المحيط بحرم هيكل هيرودوس، وهو القطعة الوحيدة التي سَلِمت من المبنى كله. والهضبة مقدسة عند المسلمين واليهود معا.

[فالنبي] محمد قد أُصعد، عند الأوائل، منها الى السماء ليلة الاسراء. وقد بُنيت قبة الصخرة الرائعة عليها علامة على الموقع المحدّد لإسرائه. والمسجد الأقصى، القائم على الهضبة أيضا، هو ثالث الحرمين في الاسلام ــ بعد حرمي مكة والمدينة. واليهود يطلقون على هذا الموضع اسم هار هابابييت (جبل الهيكل)، والمسلمون يسمّونه الحرم الشريف. وتحظر الهالاخا على اليهود ان يطأوا هضبة جبل الهيكل بأقدامهم لأن الموقع الدقيق الذي كان قدس الأقداس [في هيكل سليمان القديم ــ المترجم] يقوم عليه، والذي كان يحظر دخوله على اي كان باستثناء الكاهن الأعظم، لا يزال مجهولا. ولذلك لم تزل القِوَامَةُ على المقدسات الاسلامية متروكة في ايدي المراجع الاسلامية في القدس.

لكن منذ سنة ١٩٦٧، سعت خمس جماعات متمايزة على الأقل، تضم في مجموعها ١٥٠٠ عضو، لتغيير هذه الحال.(٣٩) وقد تراوحت أهدافها بين بناء محفل يهودي في الموقع وبين ممارسة السيادة اليهودية الكاملة وحظر دخول العرب والمسلمين الموقع او حتى إعادة بناء الهيكل في موقع المقدسات الاسلامية. وكان معظم نشاطاتها سلميا. لكنها قامت، فضلا عن جريمتي قتل وحرق في جبل الهيكل على ايدي أشخاص مختلّين في سنتي ١٩٦٩ و١٩٨٢، بعدد من المحاولات غير المشروعة والعنيفة أحيانا لتغيير الوضع القائم في جبل الهيكل.

في أيار/مايو ١٩٨٠ تداركت الشرطة مؤامرة لنسف المسجد الأقصى، إذ اكتشفت مخبأ كبيرا للمتفجرات على سطح احدى اليشيفا في مدينة القدس القديمة. أما المتآمران فكانا اثنين من الجنود على صلة بحركتي كاخ وغوش إيمونيم. وقد دافع عنهما، لدى محاكمتهما، روني ميلو من زعماء حزب حيروت البارزين. وفي ذلك الوقت ألقي القبض على مئير كهانا وأحد معاونيه ووضعا رهن الاعتقال الاداري لمدة ستة اشهر.

وفي آذار/مارس ١٩٨٣، قُبض على بضع عشرات من اليهود المتدينين المتعصبين بعدما سمع احد الحراس المسلمين على جبل الهيكل صوت معاول تحفر تحت الأرض. ويبدو ان الجماعة التي كانت مجهزة بالأسلحة والمجارف

وخرائط الدهاليز والسراديب المؤدية الى الموقع، قد خططت للاستيلاء على جبل الهيكل وإقامة صلوات الجماعة فيه. وقد كان بين المشاركين جنود وطلاب من اليشيفا في القدس وكريات أربع. كما ان معظم من اعتقلوا ممن لهم ضلع في الخطة قد دُهم في منزل الحاخام يسرائيل أريئيل، من دعاة غوش إيمونيم البارزين والمعروفين بآرائهم المتطرفة. كان أريئيل في المرتبة الثانية على قائمة كاخ لانتخابات سنة ١٩٨٢. ويبدو ان حانان بورات وموشيه ليفنغر وأليعيزر فالدمان وغيرهم من قادة غوش إيمونيم كانوا على علم بالعملية، إذ انهم عبّروا عن تأييدهم لأهداف تلك الجماعة وانتقدوا طريقة تنفيذ العملية.

وفي ليلة ٢٧ كانون الثاني/يناير ١٩٨٤ اعترض احد الحراس العرب جماعة من الدخلاء لم تحدّد هويتهم في جوار الحرم الشريف المباشر. وما ان وصلت تعزيزات الشرطة حتى كان الدخلاء قد ولّوا الأدبار، إلا ان غاياتهم قد استبانت مما خلّفوه وراءهم ــ ٣٠ رطلا من المتفجرات والصواعق واجهزة التفجير و٢٢ قنبلة يدوية. كانت القنابل قد أعدت بدراية فائقة توحي بمشاركة عدد من خبراء التدمير القدماء في الجيش.

الجناح السري من غوش إيمونيم. ان أفضل الجهود تنظيما لتدمير المسجد الأقصى وقبة الصخرة هو بلا شك ما قامت به جماعة من دعاة غوش إيمونيم المستوطنين في الضفة الغربية. وقد اعدت هذه المؤامرة إعدادا منهجيا وطوِّرت بعناية بين سنتي ١٩٧٨ و١٩٨٢. وقد تورَّط فيها ضابط في الجيش ذو خبرة متقدمة بالمتفجرات، كما سرقت من مخازن الجيش الاسرائيلي كمية من الذخائر كافية لتنفيذ العملية. وقد أُجهضت الخطة بعد إخفاق الجماعة في الحصول على موافقة صريحة من حاخامي غوش إيمونيم القياديين.

أما تفاصيل المؤامرة فقد كشفت، في ٢٧ نيسان/إبريل ١٩٨٤، بعد اعتقال ٢٥ عنصرا نشيطا من دعاة غوش إيمونيم، المستوطنين في الضفة الغربية في معظمهم، اتهموا بوضع عبوات ناسفة تحت خمس حافلات عربية. وقد كانت الشرطة قد احبطت المحاولة في اللحظة الأخيرة. وفي أثناء استجواب المتهمين ومحاكمتهم ثبتت مسؤوليتهم عن الاعتداءات على رؤساء البلديات

العرب والكلية الاسلامية. كما اتهم نفر من هذه الجماعة وأدين بتدبير **خطة ١٩٧٨ ـ ١٩٨٢** لتدمير جبل الهيكل.

والأبرز دلالة في شبكة الارهابيين اليهود هذه هو ان جميعهم كانوا، عمليا، أعضاء محترمين في التيار السائد في غوش إيمونيم، ولهم، في بعض الحالات، صلات شخصية جدا بقيادة الحركة. فمنهم: حاخام (مدير مدرسة دينية في كريات أربع)؛ أمين عام سابق لغوش إيمونيم؛ عضو سابق في أمانة سرّ غوش إيمونيم؛ رئيس لجنة إحياء الاستيطان اليهودي في الخليل؛ عدة ضباط احتياط في الجيش؛ ابن احد مؤسسي غوش إيمونيم، صحافي في «نيكوداه»؛ ورجل مشهود له بالبطولة في الحرب. والحق انهم، من حيث ماضيهم كعسكر، او مزارعين روّاد، او دعاة سياسيين ويهود متمسكين بأصول الدين، كانوا مطابقين لمثال غوش إيمونيم الأعلى في تفاصيله كلها تقريبا. وهم، فيما خلا نفر واحد او اثنين، لم يبدوا اي اسف جدّي على فعالهم. وكان من منظّمي الشبكة ومنظّريها البارزين يهودا عتسيون، الذي بدأ يقضي، في سنة ١٩٨٢، عقوبة سجن مدتها سبعة أعوام على دوره في الاعتداء على رؤساء البلديات العرب وفي مؤامرة نسف جبل الهيكل.[٤٠] وفي أثناء محاكمته قال عتسيون انه قد خُصَّ «بشرف قطع سيقان بعض القتلة».[٤١]

أما ردة فعل غوش إيمونيم الرسمية الأولية على الاعتقالات فكانت صمت المفاجأة ثم التصريحات الرسمية التي أعلنها مجلس ييشع عن السلوك غير المقبول المنسوب الى المتهمين، وعن أهمية تحمّل الحكومة مسؤولياتها في السيطرة على عنف المواطنين العرب، وضرورة اجراء بحث دقيق عن الذات داخل الحركة من أجل تحديد كيف يمكن لعمليات الاعتداء على النساء والأولاد العرب ان تنفّذ على ايدي «صبيانٍ متدينين طيبين» ـ «بعضٍ من أفضل رفاقنا».[٤٢]

لكن مع انكشاف المزيد من التفاصيل عن تواريخ المتهمين ونشاطاتهم، اتّضح لمعظم المراقبين ان الوجوه البارزة في غوش إيمونيم، ومنها موشيه ليفنغر وأليعيزر فالدمان، لا بد انها قد ابدت موافقتها الضمنية، على الأقل، على فعالهم. والحق ان المشاعر التي عُبّر عنها علنا داخل غوش إيمونيم والجمهور

الأوسع الذي استمدت الدعم منه تغيّرت تغيرا سريعا. فقد باتت نشاطات العصابات الارهابية السرية توصف بأنها ردٌّ معقول او حتى ضروري على عجز السلطات عن تأمين سلامة المستوطنين اليهود ـ ولا سيما فيما يتعلق برجم سيارات المستوطنين بالحجارة لدى مرورها على طرقات الضفة الغربية. فقد تقاطر المستوطنون والسياسيون من أحزاب تحيا وموراشا والليكود الى السجن الذي اعتقل فيه المتهمون للتعبير عن التعاطف والتأييد. ثم تكونت منظمة من المستوطنين بصورة عاجلة لتوفير المعونة القانونية والمالية للمدّعى عليهم ولأُسَرهم. واستمرت المناقشات لفترة طويلة داخل الحركة بشأن مضامين هذه القضية. لكن في غضون شهرين اقرَّ مجلس ييشع وهيئة تحرير «نيكوداه» بأنهما قد تعرّضا لانتقادات قاسية بسبب إدانتهما «العجولة» للمحتيريت. فما كان منهما إلا ان خَفَّا الى دعم الجهود الآيلة الى تأمين المؤازرة الخلقية والمالية والسياسية للمدّعى عليهم.[٤٣] وفي تموز/يوليو ١٩٨٥ انضمّت ييشع ونيكوداه الى أُسر المدّعى عليهم في التماس العفو الشامل لهم. ومن تموز/يوليو ١٩٨٤ الى نيسان/إبريل ١٩٨٦ نشرت «نيكوداه» سلسلة من خمسة مقالات مطوّلة كتبها يهودا عتسيون في زنزانته، يبيّن فيها المسوّغات الايديولوجية والسياسية واللاهوتية لفعاله.

توحي المواد التي عرضنا لها حتى الآن بمدى تعقيد العوامل المختلفة كالايديولوجيا والتنظيم والتكتيكات والقيادة، التي تكونت منها الحركة الأصولية اليهودية في اسرائيل. وقد كانت الفترة الممتدة منذ سنة ١٩٧٤، سنة تكوين غوش إيمونيم، فترة مضطربة في السياسة الاسرائيلية، ولم تكن أكثر استقرارا بالنسبة الى الحركة الأصولية مما كانت عليه بالنسبة الى اي قطاع آخر من المجتمع الاسرائيلي. ومع ان غوش إيمونيم قد شكلت النواة الايديولوجية والتنظيمية للحركة الأصولية، فان عددا من الجماعات ونفرا غير قليل من الأفراد الذين قاموا بأدوار بارزة في السير قدما نحو أهداف هذه الحركة لا يمكن ان يعدّوا من أعضاء غوش إيمونيم في حد ذاتها. كما ان اية من المنظمات، بما فيها غوش إيمونيم في اوج تماسكها، لم تشتمل قط بذاتها على كل النشاطات القومية الدينية الجذرية والعلمانية القومية المتطرفة التي لا بد من اعتبارها جزءا

غير منفصل عن الظاهرة الأصولية. إلا انني سأبيّن، في الفصل اللاحق، ان في النظرة الأصولية اليهودية الى العالم بعض العناصر التي تمنح الحركة تماسكا قد يبدو مدهشا إذا ما قيس بتفتّتها التنظيمي وتباين الجماعات التي تستمد هذه الحركة منها تأييدها ضمن المجتمع الاسرائيلي.

الفصل الرّابع
نظرة الأصوليّة اليهوديّة إلى العالم: مدى الإجماع

لفهم الحركة الأصولية اليهودية، لا بد من ان نتذكّر ان المقولات الادراكية والايديولوجية المتعارفة فيها لا تخدم غايات اثيرية او رمزية، بل انها تلهم التفسير الفعلي للحوادث اليومية، وهي أساس الحُسبان السياسي والعمل. ولهذا السبب لا بد من تقرير شكل النظام العقائدي الأصولي وحدوده. كما ان نظرة الأصوليين اليهود، في اسرائيل، الى العالم تستحق الدراسة الدقيقة لأنها تختلف اختلافا جذريا عن نظرة السواد الأعظم من الأميركيين، وحتى السواد الأعظم من الاسرائيليين.

وسوف اقدّم في هذا الفصل وصفا عاما لايديولوجية الأصولية اليهودية. ومن الملائم ان نطلق على ايديولوجية الأصولية اليهودية اسم «ايديولوجية غوش إيمونيم»، وينبغي ألّا يبدو ذلك، بناء على ما بيّنا في الفصل السابق، مفتقرا الى الدقة إلّا على نحو هامشي. ان النقاط التي يوافق الجميع عليها في الحركة ستكون متضمَّنة في القضايا التي يعدّونها مهمة وفي طرائق استعمالهم تلك النقاط في مجادلتهم بعضهم بعضا بشأن هذه القضايا. ومن شأن هذا التحليل ان يرسي أساس التعليقات الواردة في الفصلين السادس والسابع والدائرة بشأن الاتجاهات الحالية وبشأن آفاق المستقبل.

ثمة أسباب وجيهة تحول دون فهم تفكير غوش إيمونيم خارج دوائرها الخاصة. ان مضمون عقائدهم يصرف الهمم عن السعي لتفسيرها لغير اليهود. زِد على ذلك ان أكثر المثقفين والصحافيين الاسرائيليين / اليهود ينفرون

من بنود هذه العقائد الى حد انهم يُعرضون عن تحليلها او يركزون اهتمامهم على ادعى ملامحها الى إثارة العجب.[1] كما ان اصدق الناطقين باسمها وأحراهم بذلك، اعني الحاخام تسفي يهودا كوك، لم يقدّم عرضا منظّما لنظرته الى الصهيونية والى عملية الخلاص. ذلك بأن معظم المصادر عن تعاليم الحاخام تسفي يهودا، ما خلا بعض المحاضرات المنشورة والمقالات الصحافية، لا يتعدى الحواشي والتعليقات على خطبه ومواعظه الدينية. وقد تكوّن لُب القيادة الايديولوجية والسياسية لغوش إيمونيم من دائرة مُحكمة تضم من تلاميذه حانان بورات، موشيه ليفنغر، أليعيزر فالدمان، شلومو أفينر، يوئيل بن ــ نون، يعقوب اريئيل وحاييم دروكمان. وإن الطبيعة المرجعية لأفكار الحاخام تسفي يهودا لتستبين في اطّراد استعمالها من قبل هؤلاء ومن قبل قادة الأصولية اليهودية كلهم، عمليا، في صوغ الخلافات الايديولوجية والتكتية في قالب الاختلافات بشأن التفسير الدقيق او التأويل الصائب لآرائه. وهذا شلومو أفينر، وهو واحد من اغزر منظّري غوش إيمونيم وأشدّهم نفوذا، يعبّر عن الأهمية المركزية التي يتمتّع فكر الحاخام يهودا بها وعن كيفية استعمال تلامذته قربهم منه استعمالا سياسيا، وذلك في خاتمة مقالته عن «الواقعية المسيحانية»، وهي مقالة شائعة الذكر في الدوائر الأصولية.

> ويودّ الكاتب، ختاما، ان يتبرأ من ادعاء اية اصالة في الآراء والمشاعر الموصوفة في هذه المقالة. فهذه جميعها مستمدة حصرا من تعاليم الحاخام كوك، وبصورة أخص من تعليقات ابنه الحاخام تسفي يهودا وتلامذته، على أفضل وجه تهيأ للكاتب ان يدركها فيه.[2]

يقوم الفكر الأصولي اليهودي على عقائد سبع أساسية. ولئن عُبّر عن هذه العقائد بألفاظ تنسجم مع أصول البلاغة الصهيونية، فهل تمثّل، في الواقع، رفضا قاطعا لبعض البنود الأساسية من الايديولوجية الصهيونية. ومن أفضل الطرائق لتفسير هذه العقائد وتوثيقها هو تأمل أفكار الحاخام تسفي يهودا كوك. إلا انني سأستعمل مصدرين إضافيين، فضلا عن خِطَب الحاخام يهودا وكتاباته المنشورة وما يتصل بها من مقالات تفسيرية حرّرها المبرّزون من تلامذته

في قيادة غوش إيمونيم، وهذان المصدران هما: أعمال الحاخام مناحم كاشر وهارولد فيش.

كان كاشر عالما مشهورا ومات في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٤. وكراريسه المسيحانية معروفة عند الكثير من طلاب اليشيفا ودعاة غوش إيمونيم، وقد قيل فيها انها قد أثّرت «تأثيرا هائلا في أولئك الذين تكون منهم قلب غوش إيمونيم وجوارحها.»[3] فقد نشر كاشر بعد حرب الأيام الستة وحرب يوم الغفران مؤلفات يبيّن فيها ان الشريعة اليهودية وآراء الأكابر من الحاخامين الأوروبيين في القرنين الماضيين تسوّغ ما ذهب اليه من اعتبار الحقبة المعاصرة بمثابة الدّور الأعظم ــ بداية، او حتى وسط، عملية الخلاص التي ستبلغ أوجها بابتداء العصر المسيحاني.

أما فيش، الرئيس السابق لجامعة بار ــ إيلان الدينية الوحيدة في اسرائيل، فهو العضو الوحيد، من نخبة غوش إيمونيم الدينية الأساسية، الذي نشر عرضا منظّما لنظرة الأصوليين الى العالم. وقد ظهر كتاب فيش، المستند مباشرة الى أفكار كوك وكاشر، في صيغتين تختلفان اختلافا طفيفا: النص الأصلي، بالانكليزية، بعنوان «الثورة الصهيونية» (*The Zionist Revolution*) سنة ١٩٧٨، والطبعة العبرية بعنوان «صهيونية صهيون» سنة ١٩٨٢.

خروج الشعب اليهودي عن المألوف. ظهرت الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا الشرقية وأوروبا الغربية معا. وإن ما ذهب اليه ليو بنْسكر في روسيا القيصرية وتيودور هيرتسل في النمسا وألمانيا وفرنسا، كل على حدة، من تحليل «للمشكلة اليهودية» وحلّها، كان يستند الى القناعة الجريئة بأن العداء لليهود يمكن ان يزال نهائيا إذا ما مُنح اليهود فرصة لأن يكونوا شعبا «سويا»، اي ان يصيروا، كما جاء في الجملة العبرية، **غُويْ كِخُل هاغوييم**، أُمَّةً كسائر الأمم. والأمر الذي ميَّز الصهيونيين من دعاة الحلول الاشتراكية او اليدِّشية او الدينية او الاندماجية لأزمة اليهود الأوروبيين المتفاقمة هو ان الصهيونيين قد عزوا معاداة السامية ومِحَنها الى خروج الشعب اليهودي عن «السواء» في بنيته وفي وجوده كشعب في الشتات. ولما كان اليهود يعيشون

أقليات مشتتة بين الشعوب الأخرى، في كل صقع وناحية، فقد ظهروا في عيون الأمم الأخرى شعبا غريبا غامضا، بل شعبا ذا حضور الأشباح. وقد نُسبت معاداة السامية إذاً الى النمط غير السوي لوجود اليهود والى المخاوف والأهواء التي ولّدها، في ظل تلك الأوضاع، اليهود في الأمم الأخرى.

وتذهب هذه النظرة الى ان حياة اليهود قد تشوّهت، على المستويين الفردي والجماعي، من جرّاء حال الوجود غير السوي في الشتات وما صاحبها من انحطاط واضطهاد. ولذلك فإنْ هم تجمعوا في أرض وطنهم، حيث سيشكلون أكثرية السكان، تمكن اليهود من الشروع في عملية تحولهم الى السواء بحيث يؤدي ذلك بهم الى تكوين ثقافة قومية وشخصية لا تختلف في مكوناتها الأساسية عن تلك التي تتسم الأمم الأخرى بها. ولئن بقيت منهم أقليات يهودية في بعض الدول فان حالها بالنسبة الى الدول «المضيفة» ستكون اشبه بحال الأقلية الألمانية في فرنسا بالنسبة الى الشعب الفرنسي، وبذلك ستخبو جذوة معاداة السامية وتتلاشى.

ولقد عبّر فيش بعبارات فريدة في صراحتها عن قلب غوش إيمونيم هذه المسلمات الصهيونية الأساسية رأسا على عقب. فيقول ان فكرة «ان الأمة اليهودية امة سوية وإنه ينبغي لما يسمى بالمجتمع الدولي ان يعاملها من حيث هي كذلك... هي الوهم الأصلي الذي توهمته الصهيونية العلمانية.»(٤) والصهيونية الأصيلة، في نظر فيش، تستلزم رفض ما اعتمدته الصهيونية التقليدية من اتخاذ الأمم الأخرى، نماذج يحتذيها الشعب اليهودي في سلوكه وفي ما يصير، او ما ينبغي له ان يصير اليه. فاليهود ليسوا شعبا سويا ولا يمكن ان يكونوا كذلك؛ بل انهم في الحقيقة شعب غير سوي بصورة لا رجعة عنها. وإن فرادة اليهود الأبدية ناتجة من العهد الذي أقامه الله معهم في جبل سيناء ــ وهو حدث تاريخي حقيقي ذو نتائج ابدية ولا مفر منها للعالم كله. ويولي فيش اهمية خاصة لبعض الاقتباسات التوراتية التي تذكِّر اليهود بوضعهم التعاهدي الفريد في اعين رب العالمين كما في القول التالي:

وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهدا أبديا. لأكون إلها

لك ولنسلك من بعدك وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا ابديا، وأكون إلههم.(٥)

ومما لا يدعو الى الدهشة ان الأصوليين يتبنون فكرة ان اليهود **عم سغولا** (شعب مختار، او شعب «عزيز») لدحض مقولة الصهيونية الكلاسيكية ان اليهود شعب سويّ. وهذا واضح في موضع قد يتوهم المرء انه من المستبعد ان يجده فيه ــ دعاوة المنظمة الصهيونية العالمية. فقد اختفت تعاليم الصهيونية التقليدية المتعلّقة بالتطبيع من كتيّب تمارين معدٍّ للتدريس اصدرته دائرة التوراة والتربية والثقافة في الشتات التابعة للمنظمة. فبدلا من ان يطرح مشكلة اليهود كأمة تسير، بفضل الصهيونية، على طريق السواء واللحاق بركب التاريخ كأمة تشبه سائر الأمم، تجد ان هذا الكتيب ينطلق لا من كون الأمة اليهودية فريدة كما كل امة فريدة، بل من كون الشعب اليهودي المختص بمصير إلهي مميّز، يختلف في نوعه عن كل امة اخرى موجودة او وجدت او ستوجد. والمسألة المطروحة للدرس إذاً ليست هل اليهود شعب سوي، بل هل يجب ان تدرك مزاياهم الخاصة غير السوية على انها بيّنات على «تفوُّقهم الجوهري»، وأنها السبب الذي من أجله اختار الله الشعب اليهودي، او انها ناتجة من كونهم قد اختارهم الله.(٦)

ويترتب على كونهم مختارين ان المقتضيات المتعالية التي يجب على اليهود الاستجابة لها تلغي القوانين الخلقية التي تقيد سلوك الأمم السويّة. ينظر أفنير في «الواقعية المسيحانية» وفي غيرها من المقالات الى العلاقة بين التاريخ والسياسة والخلاص. ويذهب الى ان الأوامر الالهية التي تلزم اليهود «تتجاوز المفاهيم الانسانية للحقول القومية وتتعالى عليها.» ويبيّن ان الله وإنْ ألزم الأمم السويّة الأخرى بطاعة قوانين «العدل والاستقامة»، فان هذه القوانين المجرّدة لا تلزم اليهود.

ان منظومة قِيَمِنا ليست من النواميس الذاتية او من نتاج العقل البشري بل هي نواميس غيْريّة الأصل أو، بصورة اصح، منظومة نواميس إلهية صادرة عن مهندس الكون الالهي وعن نظامه الخلقي.(٧)

لقد كنا على خطأ، من وجهة نظر الأخلاق الانسانية، في (انتزاعنا الأرض)

من الكنعانيين. ان هناك سرا واحدا فقط. لقد امرتنا مشيئة الله ان نكون شعب أرض اسرائيل.[٨]

هكذا، إذاً، ترفض الأصولية اليهودية نهائيا الصورة التقليدية التي روجتها الصهيونية عن اليهود كشعب سويّ يتقيّد ويكافأ بحسب القوانين ومبادىء تقرير المصير القومي عينها المطبقة على الأمم الأخرى.

معنى المقاومة العربية لاسرائيل. وكما يليق بأمة غير سويّة، فان الصراعات التي تواجهها اسرائيل في علاقاتها بجاراتها العربيات ليست سوية أيضا. لم يزل قادة اسرائيل، في معظمهم، يسعون في تحليلهم الصراع العربي — الاسرائيلي، إنْ لم يكن في دعاوتهم السياسية، لتفسير العداء العربي بعبارات عملية — باعتباره صراعا ناتجا من سوء التقدير او من أوضاع معيّنة. ولذلك فان هذه التقديرات وهذه الأوضاع إذا ما تغيّرت فان فرص إنهاء النزاع قد تتهيأ، ولا بدّ من توقّعها والتثبت منها واستغلالها.

تنظر غوش إيمونيم الى الصراع مع العرب بطريقة مغايرة جذريا — وذلك باعتباره الحقبة الأخيرة والحاسمة في معركة اسرائيل الدائمة لقهر قوى الشر. ويتجلى هذا الموقف في الكلمات التي ألقاها أليعيزر فالدمان — رئيس اليشيفا في كريات أربع، عضو الكنيست ممثلا حزب تحيا وأبرز تلامذة الحاخام تسفي يهودا القياديين — مطمئنا اليهود الأصوليين الذين راعتهم نتائج الحرب على لبنان. فقد ذكّر فالدمان مستمعيه بأن اسرائيل، إذ تحارب العرب، تؤدي مهمتها «من حيث قلب العالم المتصل بكل عضو من أعضائه، وبالعالم المتفهم ان عليه تلقّي دم الحياة من القلب.»[٩] والعداء العربي ينبع، ككل عداء لليهود، من جموح العالم ومقاومته مهمة اسرائيل لتخليصه. لذلك لا بد لما ظهر في الحرب على لبنان من شراسة، ان يعدّ بيِّنة على تقدم عملية الخلاص.[١٠]

لقد توصل رهط من الصهيونيين، ولا سيما اليساريين منهم، الى الاعتراف بالحقوق المشروعة للعرب الفلسطينيين بل ذهبوا الى حد الاقرار بأوجه الشبه القائمة بين تجارب اليهود التاريخية وتجارب الفلسطينيين. إلا ان تصورات الأصوليين اليهود للعالم تجعل من المحال عليهم ان ينظروا الى

اليهود والفلسطينيين بالعين نفسها. كما ان الأصوليين لا قبل لهم بإقرار اية علاقة حقيقية بين الفلسطينيين، او اية جماعة انسانية غير اليهود، وبين أرض اسرائيل. وذلك لأنهم إنْ فعلوا ذلك كانوا كمن يناقض النبوءة القائلة ان أرض الميعاد سوف «تلفظ» اي شعب آخر يحاول العيش فيها، وانه عند عودة اليهود فحسب «تنبت الأرض فروعا وتُثمر»[١١] دلالة على بداية العصر المسيحاني. ولذلك تجد الأصوليين ينزلون بمنزلة الحقائق التي لا جدال فيها أفكارا لا بيّنة تاريخية عليها، كقولهم ان فلسطين لم تصبح بلدا منتجا إلا من جرّاء زراعة اليهود وحرثهم، وان السواد الأعظم من عرب فلسطين إنما قدم اليها في أثناء القرن الماضي.[١٢]

ينفي فيش ان يكون الفلسطينيون بمنزلة النقيض للشعب اليهودي. فاليهود هم الأمة التي عيّنها الله الحي خالق العالم شعبا شرعيا أبديا لا مطعن في حقّه في أرض اسرائيل كلها. أما الفلسطينيون فلا حقّ شرعيا لهم على الاطلاق في ادعاء المواطنية او المطالبة بأية قطعة من البلد. وهم لم يعانوا اية آلام حقيقية ولم يتكتلوا في كيان واحد إلا من جرّاء معاداتهم اليهود. وكفاحهم كفاح «انتحاري» للقضاء على دولة اسرائيل وشعبها. ولما كانوا كذلك وجب على اسرائيل ان تنزل الفلسطينيين في منزلة اشد تجليات العداء العربي خطرا وتدميرا، وأن تقف مستعدة للقضاء عليهم إذ يسعون لتلبية «رغبتهم في الموت» الجماعي.[١٣]

ان صورة الفلسطينيين من حيث هم هالكون في مقاومتهم الانتحارية للحكم اليهودي في أرض اسرائيل تقابل تصنيفا اعمق جذورا لهم. فحاخامو غوش ومنظّروها ينظرون الى المواطنين العرب عادة باعتبارهم «كنعانيين» او «بني اسماعيل»، ويسترجعون الشروط التي عرضها يشوع بن نون على الكنعانيين قبل غزوه بلادهم، او الأوضاع التي دعت ابراهيم الى طرد اسماعيل، عندما يفكرون في تقرير السياسة الملائمة للأوضاع الحالية. فمن ذلك ان الحاخام تسفي يهودا استشهد بابن ميمون على ان الكنعانيين خُيّروا بين ثلاثة: الفرار، او القبول بالحكم اليهودي، او القتال.[١٤] وهذه هي الخيارات التي يقترح ان يختار منها اليهود في اتخاذ موقفهم من العرب الفلسطينيين. لقد ادّى اختيار

معظم الكنعانيين القتال، طبعا، الى القضاء عليهم. والمصير نفسه ينتظر السكان غير اليهود الذين يختارون الوقوف في وجه اقامة السيادة اليهودية على الأرض كلها. وبالمثل يلحظ حانان بورات، في معالجته المشكلة العربية في «بعدها الخلقي»، ان الله لما كان قد «سمع صوت الصبي (اي اسماعيل)»، فمن الواضح وجوب معاملة العرب، كأفراد، برفق. لكن «لما ضحك اسماعيل، جعل القُدُّوس، جل جلاله، ابراهيم يصغي الى طلب ساره طرد الأم (هاجر) وولدها.» فالمعاملة برفق، فيما يبين بورات، ملائمة «فقط لأولئك العرب المستعدين للاقرار بسيادة شعب اسرائيل.» وهو يستدل من هذا المبدأ العام واجب خوض الحرب التي لا هوادة فيها على العرب في أرض اسرائيل ممن يرفضون السيادة الاسرائيلية والواجب الأخص والقاضي بطرد أُسَر العرب الأحداث الذين يرشقون سيارات المستوطنين الاسرائيليين بالحجارة.(١٥)

ان تصوير فيش الفلسطينيين على انهم انتحاريون لا يعبّر إذاً عن اجماع غوش إيمونيم على ان لا مفر من القضاء عليهم. فبقدر ما يحاول الفلسطينيون، بالقوة او بسواها، ان يقاوموا بسط السيادة اليهودية على البلد كله، سيُقتلعون ويبادون ــ بهذا يكون نضالهم السياسي انتحاريا. لكن إذا قبلوا بإقامة السيادة اليهودية على كامل الأرض، فان صيغا مختلفة من الاستتباع، لتنظيم العلاقة بين اليهود وغير اليهود في ارض اسرائيل التي يحكمها اليهود، ستكون محل نقاش. وهذه الصيغ، وإنْ تفاوت بعضها عن بعض في مقدار ما يقدّمه الى العرب من حقوق، فهي تشترك في مبدأ أساسي واحد ــ وهو انه مهما تكن الحقوق التي ستمنح للعرب كأفراد في البلد (حقوق الملكية وكسب الرزق والمعاملة باحترام وما الى ذلك)، فما من جماعة او شعب او امة سيعترف لها بأية حقوق على اية بقعة منه. ان هذا التمييز هو العنصر الأشيع ذكرا في مناقشات الأصوليين «للمشكلة العربية». وقد كان هذا الموضوع هو الغالب في المساهمات التي قدمت الى عدد خاص من صحيفة «آرتسي» (ارضي) الأصولية عن العلاقات اليهودية العربية. ونقطة الانطلاق ههنا، كما في اي موضوع آخر، هي تعاليم

سيدنا ومعلمنا الحاخام تسفي يهودا كوك (بورك ذِكره)، الذي ميّز تمييزا واضحا بين العلاقات بكيان قومي عربي في أرض اسرائيل ــ لا محل له أصلا ــ وبين العلاقات مثلا بمصطفى او أحمد، إذ ان العرب أيضا مخلوقون على صورته ومثاله.(١٦)

عزلة اسرائيل الدولية كدليل على اختصاص الشعب اليهودي بكونه مختارا. ان الوصف التوراتي لعلاقة الشعب اليهودي بشعوب الأمم والذي يستشهد أنصار غوش إيمونيم به في معظم الأحيان هو ذاك الوارد في العهد القديم في سفر العدد (الاصحاح ٢٣:٩): «هو ذا شعب يسكن وحده وبين الشعوب لا يحسب.» وهذا يعبّر عن اعتقاد راسخ بأن التمييز، الوحيد تقريبا، الذي يستحق الذكر بين الجماعات البشرية هو ذاك القائم بين اليهود والأمم. ولذلك يؤوّل الأصوليون ما ترمي جماعة امم الأرض به دولة اسرائيل من ازدراء متهوّر، بأنه بيّنة إضافية على مصير الشعب اليهودي الالهي الخاص ــ وهذه في مذهب فيش «علامة لاهوتية على انتقائه».(١٧)

لقد تمت في نظرة الأصولية اليهودية الى العالم الاستعاضة من الشعار الصهيوني التقليدي «ما يهم هو ما يفعله اليهود لا ما تفكر الأمم فيه!» بشيء مختلف تماما ــ «ما يهم هو من هم اليهود لا ما تفعله الأمم!». لذلك كانت طموحات اسرائيل السياسية والتوسعية مشروعة بما ان اليهود هم شعب الله المختار. وبناء على ذلك فان دولة اسرائيل إذ تستدرج الحنق والاضطهاد لا تعدو مواصلة دور اليهود في تاريخ العالم ــ اي دور «الميزان الذي يسجل الحال الخلقية لأمم الأرض.»(١٨)

وفي مقالة تعليمية مسهبة، مكتوبة على صورة حوار في عدد «آرتسي» الأول، يبيّن شلومو أفينر لشجعان غوش اضطهادَ دولة اسرائيل المتواصل. ثمة سؤال مطروح: «العالم كله يعلم ان أرض اسرائيل مرتبطة، كما هو مكتوب في التوراة، بشعب اسرائيل، فلماذا يثيرون في وجهنا هذه المضايقات؟» ولما كان مفهوم التضادِ الجوهريّ بين اليهود والأمم يحتل مركز الصدارة في الفكر الأصولي، فان جواب أفينر يستحق عرضه بشيء من الاسهاب:

... لقد خبرنا معارضة الغوييم (الأمم من غير اليهود) لدولة اسرائيل حتى من

قبل قيامها. والعداء الذي تبديه شعوب الأرض للشعب اليهودي لم يزل موجودا على مدى التاريخ. ومثل هذا العداء لم يُبْدَ إزاء اي شعب آخر... وهو يتخطى التفسيرات التاريخية والعقلانية كلها. لقد اقتُرحت تفسيرات متعددة منها اقتصادية ومنها اجتماعية، إلخ، لتفسير المجازر الجماعية الأوروبية. ونحن لا ننكر اية منها، إلا انها، يقينا، غير وافية. فلا بد من الإقرار، بكل بساطة، بأن ثمة عداء غريزيا داخليا في امم العالم إزاء الشعب اليهودي... ولقد عبّر هتلر، مُحي ذكره، جهارا عما كان يحس به من العداء الجوهري للشعب اليهودي، وهو عداء يتخطى كل تفسير معقول ممكن. قال الملعون: «العالم لا يسعنا أنا والشعب اليهودي». وأصل هذا النوع من العداء هو، في التحليل الأخير، ان قيمنا الخلقية تتعارض والأساس الذي تبنى شعوب الأرض حيواتها عليه. فنحن في جوهرنا ننفي مُثُلها. ولئن كنا على حق فهذا يعني ان اسس حيواتها قد قُوّضت. نحن لا نيّة لنا في إيذائها، إلا أننا ننفي طرائق حياتها، وهذا ما يحملها على معاداتنا.[١٩]

كانت الصهيونية الكلاسيكية تعدُّ امم الأرض عقلانية في جوهرها، وفسّرت معاداة السامية بأنها ردة فعل طبيعية من قبل الشعوب العقلانية على طريقة عيش اليهود غير العقلانية. ولقد ذهب هيرتسل، انطلاقا من ايمانه بعقلانية الأمم غير اليهود، الى مقاربة الأكابر من أعداء اليهود طالبا منهم المؤازرة على اقامة وطن قومي يهودي. وبينما كانت الصهيونية الكلاسيكية ترى ان معاداة السامية ستتلاشى شيئا فشيئا مع إنشاء دولة سوية لأمة يهودية سوية، تجد ان الأصولية اليهودية تتوقع ان يستمر اضطهاد اليهود والدولة اليهودية، استمرارا لا يقبله العقل، حتى بلوغ عملية الخلاص ذروتها. ولا يمكن، في إطار هذه المسلمات الأساسية عن التضاد الجوهري الشامل بين اليهود والأمم، ان تفسَّر المبادرات الطيّبة من قبل الأمم إلا بطريقة تفوق الطبيعة، باعتبارها ناتجة من التدخل الالهي المباشر. وهكذا يفسّر مناحم كاشر ما قد يبدو محيّرا من سلوك الولايات المتحدة الداعم لاسرائيل خلال حرب يوم الغفران.

ان امم العالم كلها تعلم علم اليقين ان هدف العرب هو القضاء على شعب اسرائيل، لا سمح الله، ومع ذلك فهي تنحاز الى العرب. جميعها باستثناء الولايات المتحدة الأميركية التي تقف الى جانب اسرائيل؛ **انها لمعجزة من السماء حقا**.[٢٠]

استحالة التوصل الى السلام بالمفاوضات. ان عداء الأمم لاسرائيل على هذا الشمول وتلك الحدّة، عداء يَنِمُّ عن التوتر الروحي الكامن الذي أدخله الله الى العالم بوساطة عهده مع اليهود، ولا يمكن إزالته بالمفاوضة او التسويات. وسواء ادت الجهود السياسية لتحقيق السلام الى اتصالات مباشرة بين اليهود والعرب، او تمّ ذلك من خلال بعض الوساطات او الترتيبات الدولية لعملية السلام، فالأمر سيان. وكل الجهود، مهما تكن بنيتها وأيا تكن الجهة التي ترعاها، محكوم عليها بالإخفاق.

لقد ارتكب أولئك الاسرائيليون الذين مضوا قدما فيما حسبوه من خيارات السلام المبني على التسوية حماقة التفكير في ان الصراع صراع عادي بشأن الحدود والحقوق السياسية. ذلك لأن المشكلات الحدودية والسياسية ما هي في الحقيقة إلا من مظاهر الصراع الميتافيزيقي الذي لم يزل دائرا. وربما بدت تسويات المفاوضة ناجحة في المدى القصير، إلا انها تطمس خطر الإبادة الماثل أبدا. وإذ تتخلى عن بعض الأراضي، فهي لا توهن اسرائيل وتعرضها للخطر فحسب، بل تناقض المقتضيات التي قضاها الله على الشعب اليهودي بأن يرث الأرض. وهذا، بدوره، يؤخّر عملية الخلاص، لا خلاص اسرائيل وحدها، بل خلاص العالم بأسره.

وثمة نوعان من السلام ممكنان في هذا المنظور: الأول سلام عابر يستند الى ادراك العرب والعالم قوة اسرائيل. وهذا النوع من السلام لا يستطيع ان يدوم الى الأبد لأنه لا يعني ان العرب قد تخلّوا عن تدمير اسرائيل؛ إلا انه يمكن ان يصان من دون مفاوضات تنطوي على تنازلات اقليمية او سياسية. وهذا بالضبط هو نوع السلام الذي تنبأ مناحم بيغن به عندما اعلن، في ذروة النجاح الاسرائيلي الظاهري في الحرب على لبنان، ان اسرائيل ستنعم بما نصت التوراة عليه من «سنوات السلام الأربعين»، وذلك بسبب خوف العرب وارتباكهم.

أما النوع الثاني من السلام، «السلام الحقيقي»، فهو الذي سيصاحب إتمام اسرائيل وراثة أرضها بالكامل ويسبق مجيء المسيح ليسود شعب اسرائيل المجتمع شمله. ومن جملة عملية الخلاص هذه ان الأمم كلها «ستعترف،

اعترافا عجائبيا، بالحقيقة التي تقع على اسرائيل مهمة نشرها في العالم، رسالة العدل والسلام التي يكون الجبل المقدس رمزها الظاهر.»[٢١]

وفي المواعظ التي اقتبسها محررو «آرتسي» ليستهلوا بها العدد الأول من الصحيفة، يشجب الحاخام تسفي يهودا محادثات السلام في كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية ــ الاسرائيلية كانت حبلى بها:

> ان حارس اسرائيل سيحمينا وينقذنا من كل مخازي هذه الأجيال المغترّة بالسلام المزيف. وهو سيمنحنا الشجاعة للسلام الحقيقي (شالوم ــ إمِتْ) الذي سيدوم في أرضنا الى ابد الآبدين.[٢٢]
>
> ان الله سيعطي شعبه القوة ويبارك شعبه بالسلام. وبهذه الطريقة فحسب، بالقوة التي سيؤيّد بها شعبه نكون قد بوركنا بالسلام. لذلك فكل سلام لا يأتي من القوة التي سيؤيد الله بها شعبه، القوة الحقيقية النابعة من الايمان به وبديانته وحكمته وقداسته، سيكون سلاما أبتر، عابرا، ولعنة على الأجيال الآتية.[٢٣]

في غياب السلام الحقيقي، كما شرح أليعيزر فالدمان حين كان الجيش الاسرائيلي لا يزال يحتل جزءا كبيرا من لبنان، لا بد من توقع الحروب واعتبارها جزءا طبيعيا ومؤسفا من عملية الخلاص. وفي الواقع، «من المستحيل تحقيق الخلاص بأية طريقة اخرى.»[٢٤] لذلك، واتساقا مع هذه العملية، فان معاداة السامية لن تنقطع، ولا الحروب التي تنجرّ عنها، إلا عندما يتحقق مصير اسرائيل الاقليمي والسياسي.

> فالخلاص ليس خلاص اسرائيل فحسب، بل خلاص العالم كله. إلا ان خلاص العالم يتوقّف على خلاص اسرائيل. ومن هنا ينشأ تأثيرنا الخلقي والروحي والثقافي في العالم كله. فالبركة ستحل على الانسانية جمعاء على ايدي شعب اسرائيل المقيم على أرضه كلها.[٢٥]

الأهمية الأساسية لأرض اسرائيل. ان شعار غوش إيمونيم شبه الرسمي هو «أرض اسرائيل لشعب اسرائيل بحسب توراة اسرائيل.» وأولوية الأرض في هذا الالتزام الثلاثي هي أيضا من الموضوعات البارزة في كتاب فيش الذي يشير عنوانه العبري، «صهيونية صهيون»، الى فكرة عودة اليهود معتبرا إياها تعبيرا إيجابيا عن حب اليهود ارض صهيون، لا تعبيرا عن مسعاهم اليائس لأن

يجدوا ملاذا لهم من الاضطهاد. فالعهد بين الله واليهود، فيما يرى فيش، هو عهد بين أطراف ثلاثة:

> والعهد قائم على علاقات ثلاثية: الله والأرض والشعب. فالأرض مقدّسة لأن الله اختارها مقاما له واختار ان نقيم معه عليها. أبْعِد البعد اللاهوتي فتتلاشى الصهيونية نفسها هباء منثورا.[٢٦]

لذلك يعلّق منتقدو غوش إيمونيم من اليهود الأرثوذكس غالبا على نزوع الأصوليين الى «الوثنية» في اعتبارهم إرتس يسرائيل القيمة الأسمى في الحياة اليهودية. والحق ان الأرض، مشفوعة بالتوراة وببعض المفاهيم التاريخية عن «قَدَرِ الشعب اليهودي» تقوم، بالنسبة الى الدعاة الأصوليين غير المتدينين، بدور يوازي وظيفيا دور الله في منظومة عقائد الأصوليين المتدينين: فهي مصدر المقتضيات المتعالية. لذلك تجد ان التعلق النهائي بأرض اسرائيل، بكاملها، هو في صميم نظرة الأصوليين اليهود الى العالم. وتقتبس «آرتسي» من الحاخام تسفي يهودا قوله:

> لقد اختيرت الأرض من قبل ما اختير الشعب نفسه... فالأرض المصطفاة والشعب المختار يكونان وحدة الهية كاملة، قد ضُمّ بعضها الى بعض عند خلق العالم وخلق التاريخ. وهما يكوّنان وحدة حيوية متكاملة.[٢٧]

ربما شعرت الأمم الأخرى بروابط خاصة تشدها الى جمال أوطانها او الى ما شُيِّد فيها من صروح. وربما ذهب آخرون الى ان أوطانهم قد حباها الله بما خصّها به. ويخص فيش بالذكر اعتقاد كثيرين من الروّاد الأميركيين انهم بتوجههم غربا كانوا «يستجيبون لدعوة إلهية، ويحققون قدرا إلهيا مقدورا.»[٢٨] وهذه المشاعر وإنْ خبرها الآخرون خبرة صادقة أصيلة، فان اليهود وحدهم، فيما يرى فيش، يختصون من دون سائر الخلق بأن علاقتهم بأرضهم قد اقتضاها قضاء الله الذي لا يردّ. وقد بيّن حانان بورات هذا الأمر بوضوح ما بعده وضوح:

> ان ارتباط اسرائيل الوطني بأرض اسرائيل ارتباط فريد لا نظير له بين الأمم ــ فهو (يختلف جذريا) عن الروابط التي تربط الفرنسيين والانكليز والروس والصينيين كلٍّ شعب منهم بأرضه... فأرض اسرائيل بالنسبة الينا هي أرض قدرنا، ارض مصطفاة، لا مجرّد وطن يحدَّد تحديدا وجوديا.[٢٩]

ويترتب على هذا الاعتقاد ان المناقشات بشأن المسائل الاقليمية تعدُّ ذات دلالة كونية مباشرة.

> والعهد بين شعب اسرائيل وإلهه، ذلك العهد الذي تعدُّ أرض الميعاد جزءا لا ينفصل عنه، هو غاية مهمة من غايات خطة الخليقة. وهذا الواقع هو ما يرسخ العلاقة بين شعب اسرائيل وأرضه – فهي راسخة في الارادة المتسامية للذي خلق الكلَّ في جَلَالة.(٣٠)

في هذا الاطار تعدُّ كل الحجج الداعية الى مقايضة الأرض بالسلام، او الى دولة يهودية أكثر تجانسا، باطلة ولا طائل فيها. ولا يقل عن هذا بطلانا، بل ربما فاقه خطورة، ما يقدّمه بعض الاسرائيليين من مسوّغات لضرورة الحفاظ على السيادة اليهودية في هذه الناحية او تلك من الأرض. إذ ينبغي للعالم ألا يفكر لحظة واحدة في ان اليهود يعتقدون ان حقهم في الأرض كلها يتعلّق باعتبارات متغيرة في جوهرها، او ظرفية كالضرورات الأمنية او الاقتصادية او السكانية. فأرض اسرائيل كلها هي أرض الميعاد التي يجب «فتحها وامتلاكها والاستيطان فيها». هذا الواقع، وهذا الواقع وحده، هو ما يجب على اليهود ان يعتمدوا عليه في وجه معارضة العرب والأمم لاستيطان اليهود فيها وحكمها.

والأحرى باليهود ان يكفّوا، فيما بينهم، عن التمييزات التي تظهر ان بعض أجزاء هذه الأرض اهم من بعض الأجزاء الأخرى. ويذهب حانان بورات الى ان هذه المناقشات وأشباهها إنما تستجرُّ الضغط الأممي والارهاب العربي. ثم ينصح بعدم استعمال اية «تسويغات اعتذارية».

> لا عيب خلقيا في إعلاننا على الملأ ان ارض اسرائيل هي ارض الشعب اليهودي بأمر من الله منقوش في الحديد والدم، على ما قال الحاخام كوك، بورك ذِكرُه.(٣١)

وكي يعبّر الأصوليون عن الروابط الحميمة التي لا تنفصم عراها والتي يشعرون بها تجاه الأرض، فانهم يصورون ارض اسرائيل عادة على صورة كائن حي. ولذلك تصبح التنازلات الاقليمية وتفكيك المستعمرات مساوية لتمزيق الجسد. وقد جاء خطاب حاييم دروكمان في الكنيست، في إدانة

الانسحاب الاسرائيلي من مستعمرة يميت وناحيتها في سيناء، مفعما بأمثال هذه الصور.

> من منّا لم يشعر بالصدمة التي ألمّت بكل مستعمرة في ارض اسرائيل، بكل اسرة فيها وكل رائد أصيل؟ من منّا لم يسمع صراخهم، صراخ الأرض على أبنائها الذين سيفصلون عنها؟ . . . ان اقتلاع المستعمرات من أرض اسرائيل هو تقطيع لأوصال جسد حي. فهذه المستعمرات هي جوهر وجودنا وهي لحم من لحمنا ودم من دمنا. ولن نقبل بأن تبتر أطرافنا الحية.(٣٢)

التاريخ الحاضر من حيث هو تحقيق لعملية الخلاص. من العناصر المهمة في الأصولية اليهودية، كما في اية حركة أصولية اخرى، اعتقادُ أتباعها انهم يمتلكون طريقة خاصة توصلهم مباشرة الى معرفة الحقيقة المتعالية، ومجرى ما يأتي من الحوادث، وتتيح لهم فهم ما يتطلّبه المستقبل. فالتاريخ، عند الأصوليين اليهود، هو وسيلة اتصال الله بشعبه. والحوادث والاتجاهات السياسية تنطوي على رسائل تمدُّهم بالتعليمات والتأنيبات والثوابات. والتحليل السياسي والتاريخي يوازي، إذا ما أُحسن تدبُّره، تأويل مشيئة الله. ومن شأن هذا التحليل، إذا ما شُفِع بالنصوص الدينية ان يُرشد الصراع المستمر من أجل الخلاص. ويشدد أليعيزر شفايد، ابلغ منظري غوش إيمونيم، على هذا المبدأ في تحليله الخاص للأيديولوجية السائدة في صفوف الأصولية اليهودية.

> ان رأي أولئك الذين يعرفون الحقيقة عن بزوغ فجر الخلاص، وهي حقيقة تبلغ بدراسة التوراة، هو ارجح من آراء الزعماء الذين لا يرون شيئا غير ما هو موجود في الحاضر ولا يقدرون إلا على تخمين ما يأتي المستقبل به.(٣٣)

وتتجلى هذه المقاربة العامة للعلاقات التي تربط التاريخ والعمل السياسي بالفهم المتميز المتاح للنخبة الأصولية تجليا واضحا في المغازي التي يستبينونها من ثلاثة حوادث أساسية: المجزرة الجماعية، وحرب الأيام الستة، وحرب يوم الغفران. يصف هارولد فيش المجزرة التي لقي ستة ملايين يهودي فيها حتفهم، على ايدي النظام النازي في ألمانيا في إبان الحرب العالمية الثانية، بأنها تأديب من الله – «امر كُتِب بالدم على تراب أوروبا.»(٣٤) وقد علّم الله بها شعبه ان التحرر، الذي علّق كثيرون من اليهود عليه آمالهم بمستقبل **من المساواة**

في أحضان أوروبا الديمقراطية الليبرالية، لا يمكن ان يتيح لهم مهربا من أعباء العهد المأخوذ عليهم.[٣٥] وإذ يشير فيش الى إحجام معظم المراجع الحاخامية عن مباركة الصهيونية قبل بداية المجزرة الأوروبية، يأمل بأن يكون حاخامو اليوم «قد تعلّموا الاصغاء الى صوت إله اسرائيل يكلمنا من جوف نار التاريخ.»[٣٦] فإنْ كانوا قد تعلموا فلن يرتكبوا الخطأ، ثانية، بالحط من اهمية الدلالة الكونية للصراعات السياسية القائمة، ولا سيما الصراع من أجل تحقيق السيادة اليهودية الدائمة على أرض اسرائيل بكاملها.

ولهذا ينظر الى المجزرة على انها طريقة الله لإكراه شعبه المختار على العودة الى ارض الميعاد، وإقناعه بالأهمية الكونية لاجتماع شمله وتوحده الكامل ــ شعب اسرائيل كله في أرض اسرائيل كلها. والأشهر في تأوُّل معنى المجزرة الجماعية هو مناحم كاشر الذي ذهب الى ان هذه المجزرة، لما ادّت إلى ازهاق أرواح من اليهود تفوق أعدادها ما قُتِل من اليهود في خسارة الهيكلين الأول والثاني مجتمعين، فلا بد من اعتبارها بمثابة «آلام المخاض المؤذنة بالعصر المسيحاني الذي ألَمَّ بجيلنا وفتح لنا طريق الخلاص.»[٣٧]

ويدمج كاشر التفسيرات المتطورة للمصادر التوراتية والتلمودية في التأويلات المفصّلة لحروب اسرائيل سعيا لتحديد المرحلة التي بلغتها عملية الخلاص تحديدا دقيقا. فهو يميّز بين المسيح ابن يوسف الذي سوف يستوطن الأرض ويحقق الانتصارات ثم يخفق في سعيه للخلاص إذ يُهزم بحرب يأجوج ومأجوج، وبين المسيح ابن داود الذي سوف يقود من بعده اسرائيل والعالم، وبصورة معجزة، الى الخلاص الكامل. لذلك كان كاشر، ومثله معظم الأصوليين، ينظرون الى الحروب العربية ــ الاسرائيلية جزءا من فترة المسيح ابن يوسف التي «تتبرقع المعجزات فيها ببرقع الحوادث الطبيعية.»[٣٨] وسواء كان الجنود الذين قضوا في جيش اسرائيل في إبان هذه الحروب متدينين او غير متدينين، فقد ماتوا شهداء «من أجل تقديس اسم [الله].»[٣٩] وقد كان كاشر يأمل بأن تكون خسائر اليهود من الأرواح في حروب ١٩٤٨ و١٩٦٧ و١٩٧٣ كافية من أجل اعتبار حرب يوم الغفران الحرب الثالثة والأخيرة من حروب يأجوج ومأجوج، وإلا فإنها ستكون، فيما

زعم، أولى الحروب الثلاث، وعليه فقد توقّع ان تنشب حروب اشد هولا قبل ظهور المسيح ابن داود.[٤٠]

وتعتبر الأصولية اليهودية، إجمالا، حربي ١٩٦٧ و ١٩٧٣ دليلين «على ان إله اسرائيل لا يتكلم بالعتمة والبلاء طالبا الجواب، بل انه يتكلم أيضا من خلال أعمال الاغاثة الكبرى.»[٤١] ولذلك يقارن فيش حرب الأيام الستة بعبور بني اسرائيل البحر الأحمر في طريقهم الى خارج مصر. فقد كانت تلك الحرب «ساعة دينية حقا» محتوية «على مشهد معجزة، وإشراقة فجائية.» كانت، على قول فيش، «نصرا... لم ينجُ اليهود فيه من الخطر المميت فحسب، بل اعيدوا فيه أيضا الى أورشليم ومدن يهودا.»[٤٢] فمن خلال حرب الأيام الستة نبّه الله الاسرائيليين الى الشعور بأنفسهم انهم يهود معزولون عن عالم الأمم الذي يهدّدهم، لكنهم على صلة مستعادة بأرضهم، يصغون الى «الوحي... بالمعنى التام للتقويم اليهودي الذي يربطنا بماضٍ يردد أصداء الفرائض المتقادمة وبمستقبل الوعد والخلاص.»[٤٣]

ويفسر فيش حرب ١٩٧٣ بأنها تذكرة من الله لشعبه كي يسلّم بخروج حاله عن السَّواء، وبانفصاله الجذري عن عالم الأمم، والقبول «بالقَدَر المقدّر عليه في العهد.»[٤٤] ويُشدّد فيش على توقيت الهجوم ــ يوم كيبور، اي يوم التكفير او يوم الغفران ــ وعلى عزلة اسرائيل الدولية التي صاحبت، في زعمه، الحصار النفطي، وعلى نية الابادة الجماعية التي انطوى «الانقضاض العربي» عليها، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي يساوي الصهيونية بالعنصرية. ويفسر فيش الصراع بأنه مناقضة لا مطعن فيها لموقف الاسرائيليين الذين دعوا الى التسوية الاقليمية سبيلا نحو سلام مع العرب.

> كان شنُّ هذه الحرب في يوم الغفران، في اقدس ساعة من السنة اليهودية، تحديا للتقويم اليهودي وكلِّ ما يمثّله، ولا سيما المطاف التاريخي الكامل للشعب اليهودي وقَدَره المقدّر عليه في العهد. فكأن رعشة فائقة الطبيعة هزّت جسد اسرائيل... ولم يعد من الممكن ان يؤكّد احد، بأية درجة من درجات اليقين، اننا نخوض صراعا عاديا ضد عدو عادي.[٤٥]

وأيا تكن دلالة حرب الأيام الستة وحرب الغفران بالنسبة الى جدول

الخلاص، فالمسلّمة الغالبة هي ان الحوادث كلها تتمُّ عن إرادة الله وأن مركز اهتمامه في العالم هو تدبير خلاص اسرائيل أرضا وشعبا وتحقيق ذلك الخلاص. وقد ذهب الحاخام تسفي يهودا الى:

> ان الله، ولا إله غيره، هو الذي خلق العالم ويخلق الممالك والشعوب. وهو السبب المباشر لكل الأحداث العظام التي جرت في الأعوام الخمسين الأخيرة. وهو يرفع ملوكا ويحطّ ملوكا. ولا شيء من كل هذا يقع اتفاقا! وما من تصوُّف هنا، بل اعين مفتوحة تبصر يد الله. ان أرضنا المقدّسة، التي كانت منهوكة غارقة في السبات مكفوفة القوة، قد نهضت بفعل الحروب التي وقعت في الأعوام الخمسين الأخيرة، بدءا بالحرب التي قضت على السلطنة التركية. واليوم، وبعون الله، صارت الأرض في أيدينا، وجبل الهيكل [الحرم الشريف – المترجم] في أيدينا. . .
>
> ليس العالم مشحونا بالمصادفات، بل منظّما بيد سيد الكون. ولم يزل الرب «غاضبا» منذ أجيال على هذه الأرض، حتى كان هواؤها موبوءا بالملاريا. وها هي الآن أَصَحُّ أكثر فأكثر: فهل يمكن ان يقع هذا كله بفعل المصادفة العشواء؟![٤٦]

إيمان اليهود وتفانيهم كعاملين حاسمين. ليس الأصوليون اليهود قدريين، على الرغم من الدور الغالب الذي يبدو ان الله يقوم به في تشكيل التاريخ البشري، فدعوتهم الى التعبئة السياسية المتواصلة تستند الى نظرة تعدُّ الشعب اليهودي عونا لله في عملية **تِكون عُولام** (إصلاح العالم) – وهي عملية ستبلغ ذروتها في الخلاص التام وإقامة المملكة المسيحانية. ولذلك فمن العناصر الأساسية في نظرة الأصوليين الى العالم اعتقادهم ان نجاح الجهود الرامية الى تحقيق بعض الأهداف السياسية الضرورية للخلاص يتوقف على رؤية القادة اليهود وإحساسهم بمقتضيات الساعة ولا سيما الايمان الأعمى والانضباط الروحي للشعب اليهودي ككل. ويترتب على هذا ان كل الاتصالات السياسية بالبيئة الدولية لا تفسَّر عمليا فرصا سانحة لتكيف المطاليب او الموارد بما يوافق الأوضاع المتغيرة، بل اختبارات لبصيرة الشعب اليهودي وقادته وشجاعتهم وقوة عزيمتهم.

ان تفسير فيش لمعنى النقاش الاسرائيلي بشأن مفاوضات السلام ووضع الأراضي المحتلة يعكس هذا المنظور. ذلك بأن فيش، كما لحظنا سابقا،

لا يؤمن بوجود فرص للوصول الى السلام مع العرب عبر التفاوض. ولذلك فان الانقسام العميق، داخل المجتمع الاسرائيلي بين الحمائم والصقور، لا علاقة له، من وجهة النظر العملية، بآفاق الحرب او السلم. إلا ان التنافس الداخلي بشأن مستقبل الأراضي المحتلّة يتّسم مع ذلك بأهمية حاسمة. فهو يعبر عن التصارع بين الصهيونية الأصيلة، التي تقبل بقدر اليهود الموحش باعتبارهم الشعب الذي عاهد الله والتي تسلّم «بخُزي الواقع التوراتي»، وبين الصهيونية التي تشوّه التاريخ اليهودي وتتنكّر له في سعيها الباطل لبلوغ حال السواء.[٤٧] إلا ان عملية الخلاص لن تسير قدما إلا إذا تمكّن الشعب اليهودي من اجتياز هذا الاختبار وسواه من الاختبارات التي تسبر إيمانه والتزامه، ونبذ التسويات العملية الظاهرية في سعيه من أجل تحقيق مهمته التاريخية.

ونظرا الى تكرر امتحان النسيج الروحي للأمة، فان من شأن «الصهيونية الأوفى، تلك التي تنطوي على سر القداسة وحلم الخلاص» ان توفّر ليهود اسرائيل ما يحتاجون اليه من قوة للبقاء في وجه عالم معادٍ وغير مخلِّص.[٤٨] ويستلزم تجديد هذا الايمان خروج يهود اسرائيل العلمانيين من «الأزمة الروحية المعقّدة» التي ما زالت تلمُّ بهم، وعودتهم الى فهم لاهوتي ملهم لمهمة الصهيونية، هذا ان لم يعودوا الى اليهودية الأرثوذكسية. ولا بد من النأي عن الحسابات السياسية ذات العمق التحليلي الزائف، والاقبال على إيمان انقى وأبسط بما قُدِّر للشعب اليهودي من قَدَرِ السيادة على أرض اسرائيل كلها، والوفاء، عبر ذلك، بشروط عهده مع الله. وهذا يستلزم التخلّي عن «التشبّه الرخيص بثقافة الغرب» وتجاهل «الرأي العام العالمي».[٤٩] وما من زعيم أصولي يهودي كان اوضح من الحاخام تسفي يهودا في التشديد على أهمية العمل والايمان اليهوديين وعلى ضرورة التصدي لأي نفوذ او تأثير اجنبي من قبل الأمم في صوغ السياسة القومية اليهودية او تطبيقها.

> ليس هناك سبب يدعو الى الاهتمام بكل تخبط البشر الناشىء عن امم العالم التي لا بقاء لها. صغائر التخبّط هذه من يبالي بها؟ لا تفكروا فيما يجري في الخارج، بل دعونا ننظم أرضنا وأنفسنا مصغين الى كلمة الله وكلام أنبيائه.[٥٠]

> ليس لأية دولة او مجموعة من الدول اي حق او سلطة مهما تكن للتدخل في الشؤون الداخلية لدولتنا او في استيطاننا أرضنا. ان لدولتنا جيشا حائزا ثناء العالم وإعجابه، ولا نعتمد على اي عون او تدخل من جانب اية قوة خارجية... ان جيشنا المدهش جاهز للقيام بمهماته وضمان النجاح لكل الجهود المبذولة من أجل ترسيخ جذورنا في الأرض والاستيطان في أنحاء أرض آبائنا كلها، أرضهم التي تنبأ أنبياؤنا بنهوض دولتنا السيدة عليها من دون تدخل اية حكومة اخرى في التدابير العسكرية والسياسية التي نتخذها في طول أرضنا وعرضها. وإن رب الجنود، إله يعقوب، سيكون معنا ويحمينا. المغفرة.[٥١]

وذهب فيش فيما كتبه سنة ١٩٧٨، اي بعد اربعة أعوام على تأسيس غوش إيمونيم بأيدي تلامذة الحاخام تسفي يهودا، الى ان هذه الحركة هي القوة التي تمثل إعادة صوغ الصهيونية بحسب مفاهيم العهد المأخوذ على الشعب اليهودي. فدعاة غوش إيمونيم إذ يرفضون السعي، فيما كتب، لـ «التوافق الرشيد مع الأوضاع، يقرّون بأن الرباط الذي يربطهم بالأرض المقدّسة والمدينة المقدّسة رباط مطلق ومتسامٍ، ويؤكدون، على الرغم من تحدي الاتجاهات السياسية الحالية، ان التاريخ سوف يبرّرهم في النهاية.»[٥٢] فالنجاح سوف يأتي على الرغم من العقبات الضخمة التي تواجه كفاح غوش إيمونيم لتحقيق «إعادة تأهيل الشعب اليهودي روحيا.» وهكذا فان دعوات الأصوليين اليهود الى بذل المزيد من الجهود والتضحيات تختتم، في معظمها، بالتذكير بأن تحقيق كلمة الله (او مقتضيات القدر اليهودي) بنجاح هو **تالوي بَنُو** (متوقف علينا).

ان هذا الربط الوثيق، كما بيّنا في البداية، بين ما يُعدُّ من المقتضيات المتعالية وبين ما يُدرَك على انه من الواجبات السياسية الشخصية، هو الأمارة المميزة للنظرة السياسية الأصولية.

الفصل الخامس

مدى التباين داخل الأصوليّة اليهوديّة

يشكل ما بيّنا معالمه من المسلّمات المتعلقة بالتاريخ والسياسة في الفصل السابق القاعدة الايديولوجية للأصولية اليهودية. فهي نقاط الانطلاق ومصطلحات الكلام المتداولة في المناقشات التي تدور في صفوف ما يسميه خطباء غوش إيمونيم وكتّابها «تسيبور شيلانو» (جمهورنا). لكن، حتى بين دعاة الحركة نفسها، ثمة مدى واسع من التباين فيما يتعلق بأكثر القضايا المهمة. والأهم من هذا هو ان المناقشات داخل الحركة تَنِمُّ عن القوى التي تحركها والتوترات التي تتعرض لها وعن المسارات التي قد تخططها في المستقبل.

وقد اخترت للتحليل ست قضايا تشمل مجتمعة معظم الخلافات الحاسمة داخل غوش إيمونيم بين سنتي ١٩٨٢ و١٩٨٧. وسوف أُبيِّن بالنسبة الى كل قضية رأي التيار السائد، وأصف خصائص الدعم الذي تلقاه قياسا بالآراء المعاكسة ومواقعها من الطيف السياسي الملائم لكل قضية خلافية. وهذه القضايا هي:

- الزعامة ومصدر السلطة المتعالية
- النطاق الاقليمي لأرض اسرائيل الكاملة
- وتيرة عملية الخلاص وحركياتها السياسية
- المواقف من المعارضتين الدولية والاسرائيلية
- السياسة المطلوبة تجاه العرب المحليين ووضعهم في المستقبل
- آفاق السلام

الزعامة ومصدر السلطة المتعالية. كان الحاخام تسفي يهودا كوك حتى موته سنة

١٩٨٢ يعدُّ زعيم الحركة عند معظم دعاة غوش إيمونيم. فبوساطته كان في الامكان تأويل كتابات والده ــ ولا سيما كتابه الأكبر «أوروت» (أنوار) ــ تأويلا مرجعيا. وقد اشرنا في الفصل الثاني الى ان كثيرين من أتباعه كانوا يأخذون كلامه وينزلونه منزلة النبوءات.(١) كانت نصائحه وإرشاداته تُلتمس في معالجة القضايا المتعلقة بأين تقام المستعمرات غير المرخّصة وكيف، وما هي الأطر السياسية التي يجب تطويرها ودعمها في أثناء الانتخابات، وكيف تدبّر العلاقات بين اليهود المتدينين وغير المتدينين منهم داخل الحركة. فقد علّم تسفي يهودا ان اكتناه أسرار الطريق غير المباشرة التي سيسلكها الخلاص ومثلها الأعمال المحددة التي يريدها الله من شعبه، يستلزم قدرة على الرؤى الروحية ودربة دينية صارمة. وقد ادّى تضافر هذه التعاليم مع تبنّي والده أسلوب الزعامة الكاريزمية [اي المبنية على جاذبية الزعيم الشخصية ــ المترجم] الى تشجيع أتباعه على قبول زعامته والاعتماد عليها.

بيد ان تسفي يهودا كان قد شاخ كثيرا وكتب قليلا. وكان أسلوبه في الكلام موجزا مفعما بالتلميحات الى النصوص الحاخامية والمراجع غير المألوفة لدى معظم الاسرائيليين، وحتى لدى معظم أنصار غوش إيمونيم. ولذلك فقد كان حتى في مدة حياته اقرب الى ان يكون بمثابة محور كاريزمي يستدعي احترام الدعاة وتفانيهم داخل الحركة منه الى ان يكون زعيمها الفعلي. ولم تزل عدة عناصر قيادية تتوسل، منذ وفاته، أخبارا عن حياته وتعليقاته ومواعظه (كما رواها تلاميذه)، فضلا عن كتابات والده، وذلك في تأييد مواقف متناقضة بشأن قضايا عدة.

وثمة توافق واسع على الاعتراف بما خلّفه موت تسفي يهودا من فراغ في زعامة غوش إيمونيم. ففي أيار/مايو ١٩٨٣، وبعد عام من إخلاء يميت، عقدت غوش إيمونيم ندوة مهمة لمناقشة مستقبل الحركة. وقد تكلّم الحاخام يعقوب أريئيل، رئيس اليشيفا في المستعمرة التي استضافت الندوة، عن ضرورة الانتقال من الاعتماد على زعيم ذي جاذبية الى نوع من أنواع القيادة الجماعية، بعدما غاب ذلك الزعيم.

> كانت ثمة زعامة طبيعية ما دام الحاخام تسفي يهودا حيا، لكن منذ ان مات،

> او لعلّه منذ ان كف عن إبداء رأيه في بعض الأمور المحددة، بدأت الخلافات... ان مجرد كون معظم المدعوّين (الى ندوتنا) قد حضر، ليدل على ان ثمة آراء جمّة. ليس من الممكن، بعد وفاة الحاخام تسفي يهودا، ان نجد زعيما واحدا بل ربما استطاع جمهورنا مجتمعا ان يفعل ما كان يفعله رجل واحد.(٢)

ويرى معظم دعاة الحركة قادتهم في نخبة الرواد الذين أسسوا أوائل المستعمرات في الضفة الغربية، من أمثال حانان بورات من غوش عتسيون، وبيني كتسوفر من إيلون موريه، وفي الحاخامين الذين يدرسون في اليشيفا او يعيشون بينهم في المستعمرات. والحق ان نفرا غير قليل من الحاخامين الذين يمارسون دور المرشدين الروحيين ويتمتعون بنفوذ عظيم لدى دعاة غوش إيمونيم، لا يشغلون مناصب رسمية، ولا تظهر أسماؤهم عادة في وسائل الإعلام. فالعلاقات الحميمة التي يقيمونها مع تلامذتهم وأتباعهم تقوم على الصلات المطردة والمثابرة على دراسة النصوص المقدسة والتشاور الوثيق في الأمور الدينية والشخصية. وان هذه الصلات لتوفر أيضا الفرص المؤاتية لهم كي يؤثّروا تأثيرا بالغا في أتباعهم في المسائل المتعلقة بالسياسة وتطوير الصراع من أجل الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة وضمّهما. إلا ان عددا من الحاخامين، ومعظمه من تلامذة تسفي يهودا، اضحى من الشخصيات البارزة ــ منهم، مثلا، حاييم دروكمان، وموشيه ليفنغر، وأليعيزر فالدمان، ويوئيل بن ــ نون، ويسرائيل أريئيل، ويعقوب أريئيل، وشلومو أفينر. وعلى الرغم من الفروق الجوهرية فيما بين هؤلاء، فان كلا منهم يزعم انه ينقل الرسالة الأصلية التي جاء أبراهام يتسحاق وتسفي يهودا كوك بها؛ وقد اقتبست شيئا من كلام أفينر في هذا المعنى وأوردته في الفصل الرابع.(٣)

والحق ان أعمال كوك الأب والابن كليهما لم تزل موضع تأويلات متباينة داخل الحركة الأصولية. فالسجال بشأن هزيمة يميت قد استجرّ مناقشات معقدة فيما يتعلق بما كان تسفي يهودا قد قال في القضية، من أجل التوافق على ما كان من الممكن ان يقول لو انه عاش ليدرك زمن إخلاء تلك المستعمرة.(٤) وقد دار سجال محموم متطاول في سنتي ١٩٨٤ و ١٩٨٥ بشأن هل المنظمات الارهابية اليهودية السرية تمثل تعبيرا عن تعاليم كوك وابنه

ام تشويها لها.[٥] وان مدى التباين الشاسع في التأويل بين الساعين للتحقق من تعاليم كوك «الأصيلة» ليستبين أيضا في الآراء المتضاربة التي يذهب اليها كل من أليعيزر فالدمان ويسرائيل يعقوب يوفال في شأن موقف أبراهام يتسحاق كوك من الحرب وعلاقتها بعملية الخلاص. ويستشهد فالدمان بـ «أوروت» زاعما انه يومىء الى نشيد الأناشيد، من أسفار الكتاب المقدس، الذي عدُّه المتصوّفة اليهود كناية عن قصة حب بين الله وشعب اسرائيل، تتعلق بالعصر المسيحاني. ويستشهد فالدمان بقول كوك ما يلي:

> عندما تندلع الحرب تُستجاش قوة المسيح. لقد آن أوان العندليب؛ انه يغني على الأفنان. الأشرار يزولون من العالم، والأرض تُعَطَّر، وصوت القُمْري يسمع في ربوعنا.

«فمن جهة»، يقول فالدمان معلقا، «الحرب مصحوبة بالموت والدمار، وهي، من جهة اخرى، تزيد في قوة المسيح... ومن سوء الطالع انه ليس من الممكن بعدُ ان يتم الخلاص بأية طريقة اخرى غير الحرب.»[٦]

وعلى النقيض التام من هذا الرأي القائل ان الحاخام كوك قد سوّغ الحرب وسيلة لا بد منها كي تتقدم اسرائيل في عملية الخلاص، نجد يوفال يستخلص من «أُوروت» العِبَرَ عن «المخاطر الكامنة في التعصب القومي المتطرف» ويقتبس من المصدر نفسه ما يلي:

> ... حتى تلك الأزمان السعيدة التي يكون من الممكن فيها اتباع سياسة قومية مستقلة من دون اللجوء الى الممارسات البربرية المرذولة... ليس من مصلحة يعقوب ان يسود عندما ينجم عن ذلك سفك الدماء الكثيرة والبراعة المشؤومة.[٧]

وبصورة اعم، يسوِّغ حاخامو غوش إيمونيم آراءهم على أساس تأوّلهم للهالاخا و «الأَغَداه» (الأساطير الحاخامية). فبالإضافة الى الفقرات التوراتية الأساسية، يستشهد الحاخامون والأصوليون المتدينون العاديون بكتابات ابن ميمون والعالم المتصوف موشيه بن نحمان (١١٩٤ ـ ١٢٧٠) أكثر ما يستشهدون وذلك في سعيهم لتسويغ بعض المواقف المعيّنة ضمن فَلَكِهم الكلامي.[٨]

كانت مناقشة ابن ميمون للمسيحانية مصمّمة، كما أشرنا في الفصل

الثاني، على نحو يحبط التفكير في شؤون يوم الحشر. ذلك بأن ابن ميمون عندما جعل النجاح السياسي الدنيوي، على ايدي قادة ملتزمين فرائض الدين ـ لا الحدس الصوفي او الاشتهار بعمل الكرامات ـ شرطا لا بد منه لتسويغ العمل السياسي على تعجيل مجيء المسيح، قد امل بأن يجعل النشاط الموجّه وجهة الخلاص مستحيلا عمليا. لكن نجاح الصهيونية في إنهاء المنفى وإنْ لجزء من الشعب اليهودي، وإقامة الحكم اليهودي على معظم أنحاء ارض اسرائيل قد جعل مقاربته «العملية» للمسيحانية، وهنا المفارقة، مورد تسويغ عظيم الأهمية لحاخامي غوش إيمونيم الملتمسين تسويغا شرعيا لسعيهم لِـ «تعجيل النهاية». أما وجاهة بن نحمان كمرجع، فتفهم أكثر على هدي المبادىء التي ترتبط به ارتباطا وثيقا: ان ارض اسرائيل «تساوي في القدر الوصايا الأخرى كلها مجتمعة» وأن كل الوصايا «تاليوت بآرتس» (مرتبطة بأرض اسرائيل وتابعة لها).[٩]

ان اهمية هذه المصادر في الاطلاع على المقتضيات المتسامية لا تتوقف على التوافق الدقيق في شأن ما تعنيه، بل على مدى ما يستعان بها في صوغ وتسويغ مواقف متباينة جدا من بعض المسائل المهمة داخل الحركة الأصولية. فمن ذلك ان شلومو أفينر يصرّح ان «ثمة خطرا توراتيا مطلقا لتحويل اية قطعة من أرضنا المقدسة الى اي حكم اجنبي»، وأن حتى أولئك الذين يناقشون التنازلات الاقليمية يرتكبون خطيئة «امتهان اسم الله».[١٠] أما تلك الأقسام من ارض اسرائيل التي ليست في يد اليهود بعد فيجب، فيما كتب، ان تستعاد مهما يكن الثمن:

> علينا ان نستوطن في ارض اسرائيل كلها ونبسط حكمنا عليها كلها. قال [بن نحمان]: «لا تتركوا الأرض لأية امة اخرى». فإذا تيسّر ذلك بالسبل السلمية، كان به، وإلا فنحن مأمورون بالحرب لتحقيق ذلك.[١١]

هكذا يذهب أفينر الى ان مبدأ «بيكواح نيفش» (الحفاظ على الحياة بدلا من اتباع الهالاخا) لا ينطبق على الأمر القاضي باحتلال الأرض وامتلاكها والاستيطان فيها. أما الحاخام يهوشواع تسوكرمان فيقتبس من بن نحمان الكلمات نفسها التي تحظر التنازل لأي بلد مجاور عن أجزاء من أرض اسرائيل

واقعة تحت الحكم اليهودي من دون الإيحاء بالأمر الموجب غزو المناطق غير «الواقعة تحت الحكم اليهودي.[١٢] وأما يعقوب أريئيل فهو إذ يوافق بن نحمان على اعتبار اية حرب متعلقة بالحدود الاقليمية للدولة اليهودية القائمة في ارض اسرائيل بمثابة «ملحيميت ميتسفا» (حرب واجبة)، يبقى مترددا، بعد الاستشهاد بابن ميمون، في هل يمكن تصنيف هذه الحروب في صنف «يهّارغ فآل يعفور» (واجبة وإنْ كلّفت التضحية بالنفس). وهو إذ يحرِّم اي اعتبار للراحة او للمصلحة في صوغ السياسة المتعلقة بالشؤون الاقليمية، يبقى مترددا أيضا استنادا الى تعاليم ابن ميمون في هل يجوز للخبراء العسكريين والسياسيين ان يتنازلوا عن بعض الأراضي في أوضاع الضرورة القاهرة.[١٣]

واستنادا الى بـن نحمان وابن ميمون بصورة أساسية، يذهب الحاخامان أبراهام إلكانا كهانا ــ شابيرا ويهوشواع مناحم اهرنبرغ الى رفض فكرة التنازل عن أجزاء من ارض اسرائيل حفاظا على العلاقات الطيبة بالولايات المتحدة او منعـا لنشوب حـرب. إلا انهما يعتقدان انـه يجوز للخبـراء العسكريـين والسياسيين التنازل عن الأرض، من حيث المبدأ، وفي الحالة القصوى، بدلا من الاستمرار في مأزق سياسي وعسكري لا رجاء فيه.[١٤]

ويعبِّر عن المرجعية المنسوبة الى هذه المصادر سجال دار بشأن هل المنظمات الارهابية اليهـودية مخـطئة من حيث المبـدأ ام من حيث المنهج او التوقيت فحسب ــ وهو سجال تركز على مسألة معرفة هل يجب اعتبار حكومة اسرائيل ممثلة السماء على الأرض. وقد دافع يسرائيل أريئيل عن أفراد المحتيريت ضد اتهامهم بأنهم «يتمردون على الله»، واستند في دفاعه عنهم الى أقوال تسفي يهودا وابن ميمون. وتساءل أريئيل كيف يمكن لأي تمرد تحظره الهالاخا ان يوجد في غياب ملك اسرائيل. واستنادا الى ابن ميمون، أضاف أريئيل مذكّرا قرّاءه، ان اليهودي الذي «لا يصغي» الى أوامر ملك يعصي ناموس التوراة، «وإنْ كان ملك اسرائيل»، لا يمكن ان يُعَدَّ في «حال عصيان لمشيئـة الله».[١٥] وردا عـلى ذلـك، ذهب يهـودا زولـدان، مستشهـدا ببن نحمان وتسفي يهودا، الى إنكار تمييز أريئيل بين «دولة اسرائيل» وأية «حكومة اسرائيلية» محددة. ورأى انه «بقدر ما تظل أعمال الحكـومة غـير

متعارضة صراحة والتوراة، وبقدر ما تظل هكذا فحسب» فان طاعة حكومة اسرائيل، المنتخبة ديمقراطيا، واجبة باعتبارها مساوية، من حيث مقتضيات الهالاخا، لطاعة الملك.[١٦]

وفي إطار مناقشات موازية، استشهد الحاخام يتسحاق شيلات بمسيحانية ابن ميمون العملية لدعم موقفه الخاص القائل ان العمل المباشر يمكن ان ينفذ من أجل غاية صريحة هي: تعجيل عملية الخلاص. ولئن تبيّن ان المحتيريت وسيلة غير عملية لتحقيق غايات خلاصية، فالمحتيريت مخطئة ــ لكن على اسس تكتية فحسب، لا مبدئية. وقد شدّد شيلات، استنادا الى ابن ميمون، على ان تصريـح الحاخام عكيفا ان باركوخبا هو المسيـح، وانْ كان خطأً، فهو لم يكن بلا مسوِّغ اطلاقا من حيث المبدأ؛ وقد تضمن كلام شيلات ان غوش إيمونيم يجب ان تـظل متنبِّهة الى إمكـان كون المسيح واحـدا من أعضائها.[١٧] وعلى النقيض التام من ذلك، أدان يوئيل بن ــ نون بشدة محاولات الارهابيين اليهود لتدمير المقدسات الاسلامية في القدس وعدّها مخالفة لتعاليم ابن ميمون وكوك الأب والابن.

> ان من يظن انه في غنى عن الاهتمام بالنتائج التي كانت ستنجرُّ عن تدمير قبّة الصخرة، لأنه يعتقد انه يعمل بحسب «شرائع الخلاص» وأن «شرائع الناس» لا تلزمه، فهو إنما يتبرّأ لا من [ابن ميمون] فحسب بل من الحاخام كوك ومن الحاخام تسفي يهودا، ويعرِّض نفسه لأحكام «الشرائع الدنيوية» التي ينفذها ممثلو الشعب للحفاظ على السلامة العامة. . . ان «شرائع الخلاص» التي تحمل على أعمال كهذه ما هي إلا من تمويهات السبّاتيين وتحريفاتهم.[١٨]

لكن لئن كان الأصوليون اليهود، في معظمهم، يفكرون ويتصرفون وفق مقتضيات متعالية تمر عبر بعض الأدوار النموذجية، وبحسب إرشاد الزعماء الروحيين والتأوُّل شبه المرجعي للنصوص المقدّسة، فان البعض منهم يزعم لنفسه سلطة الصدور في تصرّفه عن لون من العلاقة المباشرة بالمشيئة الالهية. والمثال الأبرز والأهم لذلك، هو يهودا عتسيون الناطق الايديولوجي الرسمي باسم ابرز قطاع في المنظمات الارهابية اليهودية السرية.

وعتسيون من قدماء المستوطنين في عوفرا، احدى اقدم مستعمرات غوش

إيمونيم في الضفة الغربية؛ وهو ليس حاخاما. وفي أثناء محاكمته على دوره في الاعتداء على رئيسي البلديتين العربيين والكلية الاسلامية في الخليل وفي المؤامرة لتفجير جبل الهيكل، اقرَّ معتزا بصحة الاتهامات، لكنه تحدى حق المحكمة في إصدار الأحكام على فعاله. وقد بيّن عتسيون في إفادته أمام المحكمة، والتي أعادت «نيكوداه» نشرها بتمامها، ان دواعيه ودواعي المتآمرين معه تستند الى اعتقادهم ان الله كلّفهم تكليفا شخصيا تعجيل عملية الخلاص عن طريق العمل الجذري المباشر. وفي اشارة الى إعادة بناء الهيكل قال:

> لقد رأيت نفسي مسؤولا عن تنفيذ أعمال اعدُّها بمثابة تطهير لجبل الهيكل، المكانَ المقدس الوحيد لدى شعب اسرائيل، من البنى القائمة الآن عليه في موقع قدس الأقداس، المبنى المعروف بقبة الصخرة.(١٩)

وفي مقالات مسهبة نشرت في «نيكوداه»، ذهب عتسيون الى ان الأمر الالهي القاضي بأن يبني اليهود الهيكل، لا يمكن تجاهله. وإن استجابته لأمر الله «المؤلم في وضوحه» والقاضي بأن يفعل ما فعل شبيهة، فيما كتب، باستجابة ابراهيم واستعداده غير المتردد لأن يضحّي بابنه اسحق إذ امره الله بأن يفعل ذلك، وإنْ كان ابراهيم لم ير الغاية النافعة او الراشدة من وراء عمله.(٢٠)

ومع ان عتسيون قد استلهم الحاخام كوك الأكبر واسترشد بأقواله في تحقيق مهماته، فقد وصف أعماله وأعمال رفاقه المتآمرين بأنها تستمد تسويغها مباشرة من الله عن طريق التوراة وأن الدليل على ذلك هو صدق نياتهم ونقاؤها.

> ان الأمر الذي خفق به قلب يشوع [بن نون] والجيل الذي قَهَرَ كنعان، وخفق به قلب داود وسليمان وجيلهما، كلمة الله في توراته هي، كما أُعلِنَتْ في نقائها الأول، ما يحرِّك دواعينا.(٢١)
>
> ان مصدر سلطتنا سيكون تطوُّعنا من أجل القدُّوس لأننا ما جئنا إلا لنعيد اسرائيل الى غايتها وقدرها الحقيقيين: التوراة والقداسة... ونحن نتطلّع الى التجديد التام للسلطة الرسمية الحقيقية ــ سلطة السنهدرين والممسوح بالزيت من آل داود ــ نحن المرتضعون من المستقبل، ومنه نستمد سلطتنا الى الأجيال.(٢٢)

ان التزام عتسيون العمل الجذري العنيف لاستعجال الخلاص يضعه على الحافة القصوى للحركة الأصولية من حيث خبرته التي لا وساطة فيها

بمصدر السلطة المتعالية ومن حيث فورية المباشرة في تنفيذ الأوامر الالهية.(٢٣) ولما كان قد تلقى مباشرة من الله «الأمر الذي خفق قلب يشوع به» فقد صار أقل الأصوليين الآخرين استعدادا لقبول القيود الكتابية او الحاخامية التي قد تُقيِّد متابعة أهدافه الكونية المصدر. وقد اثارت الصدارة التي منحتها «نيكوداه» لمقالاته انتقادات كثيرة من قبل الكتّاب الأقرب الى التيار السائد؛ ومع ذلك فقد عبّر كتّاب عدّة عن تأييدهم القوي لآرائه وتكتيكاته. فهيرتسل نفسه عُدَّ مختلا وغير عقلاني عندما اقترح فكرة الدولة اليهودية. هذا مثلا ما ذهبت اليه أفيفا سيغال التي رفضت الدعوات الى «الواقعية» وتنبأت بأن عتسيون سيكرّم تكريم الأنبياء بعد ان يعاد بناء الهيكل.(٢٤)

ويقع على الطرف الآخر من طيف المواقف من مصدر المقتضيات المتعالية الجناح غير المتدين من الحركة الأصولية. ومع ان هذا الجناح العلماني من غلاة القوميين لا يضم غير ٢٠٪ من دعاة غوش إيمونيم فقد انتج نفرا من ابرز المنظرين والمساجلين والسياسيين الأصوليين ــ وفيهم غيئولا كوهين، ورفائيل ايتان، ويسرائيل إلداد، وإلياكيم هعتسني، ويوفال نئمان، واليعيزر شفايد، وموشيه شمير، وتسفي شيلواح.(٢٥) وقد رأت هذه الجماعة في الحاخام تسفي يهودا كوك زعيما من شأن تشديده على أرض اسرائيل والاستيطان بدلا من التزام الفرائض الدينية ان يخلق فرصا ثمينة لاستغلال تفاني وجهود عشرات الألوف من اليهود المتدينين في دعم مشروعهم الصهيوني، العلماني الجوهر، ذي المطامع الاقليمية القصوى. والحق ان الحاخام تسفي يهودا كان أداة مفيدة جدا في تأسيس حزب تحيا ــ الحزب الذي ينتمي معظم الأصوليين العلمانيي النزعة اليه.

وعقب وفاة تسفي يهودا برزت الى السطح التوترات الكامنة المتعلقة بمستوى التدين الشخصي لدى قادة غوش إيمونيم ومستوطنيها. فمن ذلك ان مساعي حاييم دروكمان لاقامة حزب متساد بديلا سياسيا من حزب تحيا، وقرار حانان بورات بترك تحيا سعيا وراء إطار سياسي ديني النزعة، كانت من ردات الفعل على سيادة الدعاة العلمانيين داخل حزب تحيا ورفضهم تضمين ميثاق الحزب ودعاواته السياسية اية إشارة الى الله او الى التوراة.

بيد ان حزب تحيا ليس حزبا معاديا للدين. فهو يؤيد إقامة مستعمرات لغوش إيمونيم مختلطة ما بين المتدينين وغير المتدينين، كما ان سياسة تحيا تحظر خرق قداسة السبت علنا. والحاخام فالدمان، المصنف في المرتبة الرابعة على قائمة تحيا في انتخابات الكنيست لسنة ١٩٨٤، هو من كبار أعضاء الحزب. زد على ذلك ان الكنايات والصور الدينية، ومنها مصطلح النزعة الخلاصية، إنْ لم نقل الاقتباسات المباشرة من التوراة، شائعة في كلام شخصيات تحيا القيادية. «يعتقد كل أعضاء تحيا»، فيما قالت غيئولا كوهين، «أننا نعيش بدايات الخلاص وإنْ لم يعرف احد منا تعريفه الدقيق.»(٢٦) وقد اقرّت هي وغيرها من غلاة القوميين العلمانيين ان التفاني والثقة الروحية اللذين يتحلّى اليهود المتدينون بهما والمستمدين من ايمانهم بالله واعتقادهم بالتوراة، يشكلان قاعدة ايديولوجية للحركة الأصولية أكثر فاعلية من الدعوة الى تكامل الأرض او من القومية الرومنطيقية التي تمثلها كوهين وأصحابها.(٢٧)

وعلى غرار الأغلبية المتدينة، تسعى الأقلية غير المتدينة في الحركة الأصولية اليهودية لتحقيق تغيير عاجل وشامل في شكل المجتمع الاسرائيلي وجوهره استجابة للمقتضيات المتعالية التي تدركها. فهي تشاطر الأكثرية المتدينة النظرة الأساسية الى العالم (خروج الشعب اليهودي عن السواء، عناد العداء العربي، أوّلية الفصل بين اليهود والأمم، الأولوية القصوى لأرض اسرائيل، وما الى ذلك). ويشارك الأصوليون غير المتدينين في معظم المنظمات التي ينتمي زملاؤهم المتدينون اليها ويتوخون عمليا الأهداف السياسية نفسها التي يتوخاها أولئك. وقد غلب العلمانيون في بعض القطاعات، مثل أَمَناه. لكن العلمانيين من غلاة القوميين، وإنْ قبلوا بالتضمينات المُلزِمة والفورية التي تلزم عن المقتضيات المتعالية، فهم لا يقبلون بأن تكون كلمة الله المباشرة او التأويل الموثوق به للكتب المقدسة، او البراعة التفسيرية التي يبديها الحاخامون المبجّلون، أساسا مسوِّغا لعقيدتهم وعملهم. بل تراهم يعتمدون، بدلا من ذلك، على التأويلات الفردية لمتطلبات «النهضة القومية اليهودية»؛ وعلى النماذج البطولية من أمثال أبراهام (يائير) شتيرن، مؤسس ليحي، ويتسحاق طبنكين مؤسس أحدوت هعفوداه؛ وعلى الكتابات الملحمية الملهمة لنفر غير

قليل من الكتّاب والمنظرين الايديولوجيين.

ويعتبر العلمانيون من غلاة القوميين اليهود أوري تسفي غرينبرغ الشاعر اليهودي الأكبر في الحقبة المعاصرة. ان موضوعات عبادة الأُمّة وتمجيد القوة غير المستثارة وغير المحدودة للشعب اليهودي المستعيد أرضه، فضلا عن استعمال المصطلحات المرتبطة تقليديا بالعقائد الدينية، هي من مزايا كتاباته وكلام السواد الأعظم من الأصوليين غير المتدينين. وفي الفقرة القصيرة التالية من قصيدة غرينبرغ «انشودة للأمة» مصداق لما بيّنا.

> **إيهِ أيتها الأُمّة، ما أعظمكِ!**
> ...
> ما تُراهم يفعلون هنا اليوم،
> بنوكِ وبناتُكِ،
> في عِزِّ عنفوانهم،
> بالعاصفة التي تجيشُ ضراوتُهم الحبيسة بها،
> وقوةِ التمرّدِ المعتملةِ في ذواتهم؟
> ما تراهم يفعلون
> بنبضِ المعركة الذي تضجُّ دماؤهم به؟
> مُريهم يغزونَ الأرضَ،
> يرتقون القممَ براياتهم الخفّاقة؛
> يقتحمون أسوار طِيطُس، يمحقون الباستيل؛
> ينطلقون كالثوّار،
> فتسمعينهم، ينشدون نشيدهم
> نشيدَ الحرية والنصر والخلاص،
> الخلاص الكامل!(٢٨)

ومما يتميّز بهذا التصوّر للأمة ولقدرها، من حيث هما مصدر للمعاني المتعالية، كتابات يسرائيل إلداد الذي كان في أول امره من دعاة الحركة الصهيونية التصحيحية ثم صار فيها بعد زعيم ليحي. كان هذا الكاتب والمؤرخ المعروف من مؤسسي حركة ارض اسرائيل الكاملة، وهو من اهم المشاركين في المناقشات النظرية والايديولوجية التي تدور داخل غوش إيمونيم. وتأويله المغالي في التعصب القومي لمصدر السلطة العليا، وكذلك **اعتناقه**

للموضوعات الدينية والطبيعة التاريخانية [المذهب الذي يؤكّد دورَ التاريخ مسبِّبا للحوادث ــ المترجم] لفكره يتجليان في وصفه لاكتشاف العالم الأثري يغئيل يادين، وهو ضابط سابق في الجيش، رسائل مرسلة من باركوخبا الى عسكره:

هكذا بلغت رسائل باركوخبا، آخر قائد للجيش اليهودي، أول قائد للجيش اليهودي الجديد بعد ألف وثماني مائة وعشرين عاما، وكأنما تسليما يدا بيد. . . انه حادث فريد يحاذي السمو. فإذا قرنت هذه التجربة بالموقع الرؤيوي لقبر هيرتسل بين نصب المجزرة التذكاري وبين المقبرة العسكرية، فلعلك لا تنظر بعد ذاك الى الجيش الاسرائيلي نظرتك الى اي جيش آخر. . . ومن يجرؤ على التكلم عن «نزعة اسرائيل العسكرية» فإنما هو يجدِّف. . . ويرتكب عملا بالغ الكفر. . . وهل يوجد شيء اقدس من قوى هذا الشعب المقاتلة؟(٢٩)

ويستبين مدى مشاركة الأصوليين غير المتدينين للأصوليين المتدينين في الكلام «المقدَّس» نفسه من استطلاع تناول ٥٣٩ مستوطنا من مستوطني غوش إيمونيم عرّف ١١٪ منهم انفسهم غير متدينين. فقد اجاب الفريقان إجابات متماثلة عمليا عن السؤال المصاغ بمصطلحات الهالاخا لمعرفة هل «الانسحاب من يهودا والسامرة يندرج تحت قاعدة ‹يهّارغ فَآل يعفور› (القاضي بأن يجود اليهودي بحياته منعا لترك المنطقة لحكم غير اليهود)» ــ ١٧,٣٪ و١٧٪ رفضوا ذلك او بالغوا في رفضه؛ ٦٢,١٪ و٦٦,٨٪ وافقوا او بالغوا في الموافقة(٣٠) من كل من الفريقين على التوالي.

ان المقتضيات المتعالية التي يشعر الأصوليون غير المتدينين بالاستجابة لها تـدرَك كتصوّر غائي للمسار الذي ينبغي للتاريخ اليهودي ان يتخذه. لا بد لقدر الشعب اليهودي الفريد والقدر الفريد المقدور لأرض اسرائيل من ان يتمّم الواحد منها الآخر. ان شعب اسرائيل الذي استعاد اتحاده بأرضه يبلغ موقعا مركزيا، إنْ لم يبلغ الـموقع المركزي الأوحد، في وعي الانسانية. ويستلزم تحقيق هـذه الرؤيـة: تركيز الشعب اليهودي في أرض اسرائيل؛ توسيع الاستيطان والسيادة اليهوديين الى اقصى ما بلغته السيادة اليهودية في الشرق الأوسط من قبل؛ الاستعاضة من القيم الغربية المسيحية «الديمقراطية الزائفة» المأخوذة من أوروبا وأميركا بصيغ سياسية يهودية أصيلة؛

«نهضة قومية» تتجلى في المجالات الثقافية والتقنية والروحية. ويعتبر الأصوليون غير المتدينين التوراة من نتاج عبقرية الشعب اليهودي الابداعية، تُستَمد منها عِبَرٌ للسياسة الواقعية في اسرائيل المعاصرة، ومن وصفها لمملكة داود صورة الشعب اليهودي الموحد القوي القادر على ان يأتي العالم بالأمل وبنوع من الخلاص وذلك بوساطة منجزاته الاجتماعية والثقافية والتقنية.(٣١)

ويذهب إلداد الى ان السمة الأساسية لكفاح الشعب اليهودي في الحقبة المعاصرة هي إرساء «الأسس المادية والاقتصادية لنهضة الأمة الروحية.»(٣٢) ومن اللافت للنظر انه يعبِّر عن ذلك بألفاظ شديدة الشبه بتلك التي يستعملها هارولد فيش في سياق ديني، ليصف «المسرحية الالهية» التي تقوم اسرائيل فيها بدور بارز لا مفرَّ لها منه.(٣٣) ان لهذا الجيل من اليهود، فيما يرى إلداد، «القدرة على ان يكون أعظم الاجيال كلها» وذلك إذا ما ادى الشعب اليهودي الدور الذي أوكله التاريخ اليه تأدية حازمة.(٣٤)

جيش اسرائيل يواجه جيش مصر مرة اخرى في الموضع نفسه الذي جرى فيه خروج الشعب بقيادة موسى. . . أما دور مصر المستَعْبِدة فقد قامت به، في زمننا، ألمانيا النازية وروسيا الستالينية والستالينية المحدثة. . . المشهد الأول من المسرحية ــ أيام العظمة في عهد يوسف في مصر ــ تدور حوادثه في مكان آخر، في أميركا. . . وبذلك تجري، على المسرح المعاصر، حوادث الفصول الثلاثة لملحمتنا القديمة في وقت واحد: النماء والازدهار في أرض اجنبية؛ العبودية؛ الخروج وتحرير أرضنا، نحن نعيش أيام يوسف وموسى ويشوع وداود كلها في وقت واحد.(٣٥)

والحق ان انعدام الاله الشخصي او الشريعة الدينية المُلزِمة يستلزم ان تختلف تصورات الأصوليين غير المتدينين لمصدر المقتضيات المتعالية عن تصورات المتدينين. ولا بد، كي نفهم كيف يتوصل الأصوليون غير المتدينين مع ذلك الى العمل بطريقة مريحة في إطار قواعد سياسية وايديولوجية وتنظيمية شديدة التديُّن، من ان ندرك ان القيم العليا لكل من الفريقين تقود الى أهداف عملانية واحدة جوهريا. زد على ذلك ان المتدينين وغير المتدينين من الأصوليين يعتقدون ان نظراءهم يخدمون غاية مفيدة. وكل فريق منهم يتجاهل الفوارق الفلسفية بين موقفيهما، مع اعتبار آراء الفريق الآخر اللاهوتية مغلوطا فيها، لكنها موقتة او غير ذات موضوع. ومع ان مشكلات يومية عدّة تنشأ بين أعضاء

غوش إيمونيم المتدينين وبين غير المتدينين منهم، ولا سيما في المستعمرات المختلطة، فالمسائل الايديولوجية لم تكن من المشكلات المهمة. ولما كان الفريقان يشتركان في المقتضيات السياسية المتعلّقة بالأرض والاستيطان ورفض الصهيونية «السويّة» الميّالة الى الديمقراطية الغربية، فان القضايا التي قد يبدو ان من شأنها تهديد وحدة الحركة تنحلّ الى قبول كل فريق بالأسماء المختلفة التي يستعملها الفريق الآخر لتسمية المسميات نفسها.

كما اشير سابقا، ثمة تيار آخر داخل الصهيونية، يتمثل تمثيلا بارزا جدا بين دعاة غوش إيمونيم غير المتدينين وأنصارها، هو تيار الصهيونية العمالية النشيط، ولا سيما حزب أحدوت هعفوداه وحركة الكيبوتسات المتفرعة منه، فهذه المؤسسات قد شكلها زعيمهم التاريخي يتسحاق طبنكين. والمقتطفات التالية من مقابلة أُجريت مع إفرايم بن‌حاييم، تلميذ طبنكين الذي نشط أولا في حركة ارض اسرائيل الكاملة ثم صار الآن في حزب تحيا لتبيّن كيف ان الأهداف السياسية المشتركة تساعد حتى أولئك الذين لا يميلون ميل الصوفية، في تذويب الفوارق حول السمة الدينية اوغير الدينية التي تسم المقتضيات المتعالية المقصودة.

سؤال: ألا يُسئمُكَ هذا الكلام كله عن الوعود الالهية والخلاص المسيحاني؟

إفرايم بن حاييم: سأخبركم كيف أتعامل مع هذا كله. التوراة عندي هي الشيء المقدّس. فهي في نظري اقدس مما هي في عين الرجل المتدين. ذلك لأنها ثمرة العبقرية اليهودية. ربما لم تكن كلمة «مقدس» صائبة، لكنني لا اعرف كيف أعبِّر بأفضل من هذا عما اقصد.

فيما يخص الحدود الموعودة: لا اعتقد ان الله قال شيئا لابراهيم. فأنا ارى ان الحدود الموعودة إنما هي المهمة الجغرافية السياسية التي يوكلها شعب اسرائيل الى أجياله... ولا يزعجني انهم (المتدينون) يعتقدون ان مصدرها إلهي.

أما قضية الخلاص: ينبغي لكم ان تدركوا أولا ان... بعض المتدينين، المستنيرين منهم، مثل عكيفا، رفض القول ان الملائكة وحدهم قادرون على تحقيق الخلاص... معنى هذا ان أيام المسيح ليست فكرة صوفية مجرّدة... أنا متيقّن أننا نعيش حقبة خاصة. ولئن رأى بعضهم أنها حقبة المسيح، وشعر في لُب لُبّه بشعور صوفي ما في شأنها فهذا لا يزعجني.(٣٦)

النطاق الاقليمي لأرض اسرائيل الكاملة. ان عددا لا بأس فيه من اشد المواقف

تطرفا فيما يتعلق بالحدود المتوقعة لدولة اسرائيل هو ذلك الذي يعتنقه أعضاء في الجناح غير المتدين من الحركة الأصولية. فيسرائيل إلداد مشهور بدعوته، في الخمسينات والستينات، الى دولة يهودية تمتد من الفرات الى النيل. وقد ظل حتى أوائل السبعينات يدعو الى حد إقليمي ادنى يشتمل على الأردن (وسيناء) تحت الحكم اليهودي. وهو إذ كان يرى ان «خريطة الشرق الأوسط لم تزل بعد في حال مد وجزر»، وان عددا من الدول العربية يقوم على «اسس متهافتة»، فقد تنبأ بأن من شأن اسرائيل «ان تعين عدة أقليات مظلومة على بلوغ استقلالها، وأن تعيد بالتالي رسم الخريطة.» ولذلك كان يرفض تحديد اين يجب ان تكون حدود اسرائيل ذاتها فيما يعتقد.(٣٧) إلا ان يسرائيل إلداد، وإنْ خَفَّف من غلواء أهدافه في السنوات الأخيرة وانصرف الى التركيز على المناطق التي تسيطر اسرائيل عليها الآن، فقد مضى غيره من غلاة القوميين العلمانيين الى متابعة نظرتهم الى اسرائيل ممتدة على مدى الهلال الخصيب كله تقريبا.

ومن هؤلاء يعقوب فايتلسون، رئيس بلدية أريئيل سابقا (اوسع المستعمرات في النتوء الشمالي للضفة الغربية) الذي ترك حيروت مؤخّرا وانضم الى تحيا. وإذ يقف فايتلسون موقفا مشابها لموقف إلداد السابق، فهو يرفض وضع قيود محدّدة على حدود اسرائيل الممكنة، بل ينظر الى رقعتها باعتبارها تمتد على مدى المنطقة كلها.

أنا أتكلم عن رؤية عظيمة. ونحن ما زلنا في طفولة الحركة الصهيونية... وعلى اسرائيل ان تنهض صراحة بمهمة تحقيق الرؤية الصهيونية ـ الرؤية التي لم تتغير منذ أيام هيرتسل. معلوم ان هيرتسل لم يشر قط الى ما يجب ان تكون حدود اسرائيل عليه... وفي أيامه كان الاستيطان في البادية السورية موضع مناقشة. أنا أقول ان على اسرائيل ان تُنشىء مدنا جديدة في المنطقة كلها. اعني فعلا منطقة الشرق الأوسط كلها، من دون ان نحدَّ أنفسنا: ينبغي لنا ألاّ نقول عن اي موقع: هنا نقف.(٣٨)

أما يوفال نئمان، زعيم حزب تحيا، فقد نصح بالآتي:

إذا هاجَمَنا الأردن، فسأضم جبل ادوم (شرقي البحر الميت وجنوبه)، القليل السكان نسبيا والمهم جدا من أجل تطوير القسم الجنوبي من البلد، وبذلك نكون قد خلقنا حدودا مع العربية السعودية نستطيع منها تهديد حقول النفط... وفي

الشمال ــ إذا ما استعر الصراع في لبنان مجددا فانني ادعو الى إبقاء سيطرتنا على الليطاني.[٣٩]

وتدور مناقشات الأصوليين المتدينين للحدود الملائمة للدولة اليهودية، حول الأوصاف التوراتية المتنوعة لأرض الميعاد وحول التأويلات المختلفة لما هو مطلوب او مباح في غزو هذه الأراضي والاستيطان فيها وتوارثها. فمن ذلك ان يهودا إليتسور من أكابر علماء غوش إيمونيم قد رسم عدة أشكال إقليمية للدولة اليهودية مبنية على مصادر توراتية وتدور في معظمها بشكل دوائر ذات مركز واحد. فهو يعتبر ان الحدود «الموعودة» او حدود «الآباء» ــ الممتدة حتى نهر الفرات، وجنوب تركيا، وعبر الأردن، ودلتا النيل ــ هي «الحدود المثالية». والحدود التي تظهر في الأراضي التي احتلّها الجيل الذي غادر مصر ــ ومن جملتها شمال شرق سيناء، ولبنان، وغرب سوريا وهضبة الجولان ومعظم عبر الأردن ــ هي الأراضي التي ينبغي لاسرائيل ان تحتلها وتستعمرها. أما حدود «العائدين من منفى بابل» فتضم جنوب لبنان، وجنوب غرب سوريا، ونصف عبر الأردن شمال النقب، وشمال شرق سيناء، لكن من دون أجزاء كبيرة من السهل الساحلي. وينبغي، فيما يرى إليتسور، ألّا تعدَّ هذه الحدود، ولا الحدود الأصغر الموصوفة في سفر حزقيال والتي تضم نهر الأردن في الشرق، من جملة الحدود المرشحة لأن تكون دائمة. ويذهب إليتسور الى ان حدود حزقيال، التي تطابق الى حدّ ما الأراضي التي تحكمها اسرائيل حاليا، انما كان القصد منها وصف الشكل الذي سيكون لاسرائيل في «فجر الخلاص»، وهو شكل لا بد من توسعه مع تقدُّم عملية الخلاص.[٤٠] ويخلص إليتسور الى القول إجمالا ان استيطان اليهود العام المكرّس لميراث الأرض، في اي جزء من الأرض التي احتلّها قدماء الاسرائيليين او وُعِدوا بها، يكفي من أجل تحويل تلك الأرض الى جزء من «أرض اسرائيل المقدسة.»[٤١]

وثمة بعض التباين فيما بين الحاخامين والزعماء الدينيين ذوي الطموحات الاقليمية في شأن الاتجاه الذي يعدُّه كل منهم أولى بالتوسع، وفي شأن الوسائل التي يعدونها مفروضة او مباحة لتحقيق هذا التوسع. فيذهب نفر من المتطرفين

الى اعتبار حروب التحرير، أيا يكن اتجاهها عمليا، واجبة في الأوضاع التي تعدُّها النخبة السياسية والعسكرية مؤاتية. ويمثل شلومو أفينر هذا التيار:

لقد أمرنا إله اسرائيل وخالق الخلق بأن نستولي على هذه الأرض كلها، في حدودها المقدسة، وبأن نفعل ذلك بحروب الدفاع وحتى بحروب التحرير.[٤٢]

ويمكن التماس التأييد لهذا الموقف بسهولة في كتابات تسفي يهودا كوك.

لقد أمرنا بأن نستولي على الأرض وبأن نستوطن. أما معنى الاستيلاء فهو الغزو، ونحن إذ نؤدي هذه الميتسفا [الفريضة]، نستطيع تأدية الأخرى ــ فريضة الاستيطان. لقد فرض علينا في توراتنا الخالدة ان نستعمر الأرض اليباب، وهذا يعني أيضا الأرض التي ألمَّ الخراب الروحي بها. لا قِبَل لنا باجتناب هذه الفريضة... التوراة، الحرب، والاستيطان ــ انها ثلاثة في واحد، ونحن نسعد بالسلطة التي أُوليناها لكل من هذه الثلاثة.[٤٣]

ثمة مواقف أقل عدوانية نجدها عند بعض الحاخامين والقادة العلمانيين الذين يحدّدون الشروط التي لا بد من توفرها قبل الشروع في التوسُّع. من ذلك ان الحاخام عوزي كلشايم يذهب الى ان «التوسع الكمي لرقعة إرتس يسرائيل» لن يحدث إلا مع «التحسُّن النوعي للمناخ الروحي» داخل اسرائيل.[٤٤] ويذهب غيره الى الكلام بألفاظ عملية عن الفرص التي يعتقدون أنها قد تسنح او سوف تسنح، لكن من دون الدعوة الى الحروب والغزو. فمن ذلك قول حانان بورات عقب إخلاء يميت (لكن قبل الحرب على لبنان): «علينا إعداد أنفسنا من حيث وعينا وإنشاء نَوَيَات لمستعمرات جديدة، للاستيطان في تلك الأجزاء من أرض اسرائيل التي ما زالت اليوم في ايدي غيرنا... نَوَيَات لناحية الليطاني، جلعاد، عبر الأردن، وسيناء.»[٤٥]

ويركِّز أصوليون آخرون مطامعهم التوسعية على رقعة جغرافية معيّنة. ولم تزل هذه المطامع تتجه، تقليديا، نحو ضفة الأردن الشرقية حيث كانت ديار قبائل روبين وجاد ومنسّى الاسرائيلية. لذلك تجد أليعيزر فالدمان يعارض الفكرة التي يروّج لها يتسحاق شمير وأريئيل شارون وبعض الأصوليين غير المتدينين اشد الترويج، والقائلة بأن تحوَّل الضفة الشرقية، التي يحكمها الملك حسين اليوم، الى وطن للفلسطينيين. وربما سلَّم فالدمان والأكثرية المتدينة في الحركة بأن لأمثال هذه المقترحات فوائد تكتية، إلا انهم يعارضون اية اتفاقية

رسمية للتنازل عن الضفة الشرقية للحكم غير اليهودي، نظرا الى أنها جزء لا ينفصل عن أرض اسرائيل.[٤٦]

لكن، لئن كان عبر الأردن الهدف الأول الذي تتركّز مطامع غوش إيمونيم التوسّعية عليه، فقد شجعت الحرب على لبنان نفرا آخر غير قليل داخل الحركة على مناقشة الأوامر التوراتية للتوسع الاقليمي في اتجاهات اخرى أيضا. ففي أيلول / سبتمبر ١٩٨٢، وفي ذروة الحرب، نشرت «نيكوداه» وقائع حلقة دراسية عقدت في مستعمرة عوفرا بإدارة يهودا إليتسور وخلصت الى ان اشد التشويهات في حدود اسرائيل الحقيقية تقع في الشمال ــ في الحدود مع لبنان.[٤٧] وفي الشهر التالي عبّر الأصوليون اليهود عن هذا الموقف علنا في كتاب عنوانه «هذا الجبل الطيِّب ولبنان». وقد انضمَّ الحاخامون دوف ليئور ويعقوب أريئيل ويسرائيل أريئيل الى الذين أعلنوا ان في الجنوب اللبناني تقع ديار قبائل زفولون ونفتالي وأشِر الاسرائيلية. وقد ذهب يسرائيل أريئيل الى وصف حدود أرض اسرائيل بأنها تضم لبنان حتى طرابلس، وسوريا وقسما من العراق وقسما من الكويت فضلا عن سيناء.[٤٨] ودعا في تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٢ الى ضم معظم لبنان الى اسرائيل والاستيطان فيه بصرف النظر عن تكلفة ذلك.

> بيروت جزء من ارض اسرائيل ــ ولا خلاف في ذلك، ولما كان لبنان جزءا من أرض اسرائيل فعلينا ان نعلن ان لا نية لنا في مغادرته. علينا ان نعلن ان لبنان لحم من لحمنا، مثلما هي تل ابيب او حيفا، وأننا نفعل ذلك بحق السلطة الخلقية التي منحتنا التوراة إياها. كان على قادتنا ان يدخلوا لبنان وبيروت من دون تردد، وان يقتلوهم واحدا واحدا، بحيث لا يبقى منهم ذكر ولا اثر... كان علينا ان ندخل بيروت مهما يكن الثمن، من دون التفات الى خسائرنا في الأرواح، لأننا انما نتكلم عن استعادة أرض اسرائيل... وعلينا ان نحوّل فورا مياه الليطاني الى الأردن...[٤٩]

وقد سعى بعض الأصوليين، ردا على معاهدة السلام مع مصر وانسحاب اسرائيل المتدرج من سيناء، لتركيز مشاعر التحرير على تلك البقعة. لكن على الرغم من الإخلاص الذي تستعيد غوش إيمونيم فيه ذكرى اقتلاع يميت، وعلى الرغم من الوضع الرسمي الذي لا خلاف فيه

والذي تحتله سيناء كجزء من أرض اسرائيل في نظر الحركة الأصولية، فان هذا المطلب ليس شديد البروز. إذ يبدو ان المنظمة التي أنشئت للعمل على تحقيق هذا الهدف، والمسماة «شفوتْ سيناي» (العودة الى سيناء)، قد تلاشت.

إلا ان الأكثرية داخل الحركة تبدو غير مرتاحة الى الاستشهاد علنا بالأوامر التوراتية او الهالاخية من أجل تبرير ما يسمّى حروبا تحريرية. وقد تعرَّض الحاخامون الذين أثاروا المطاليب الاقليمية في إبان الحرب على لبنان للنقد الشديد على ما فعلوا، وإنْ كان ذلك على اسس تكتية كما سنرى لاحقا. والفكرة السائدة داخل غوش إيمونيم هي ان الاقرار بالحقوق السياسية للعرب في الأردن ولبنان يمثّل تنازلا مؤلما، وإنْ كان موقتا، عن المطاليب الاقليمية اليهودية. ومما يعبّر عن هذا الرأي ملاحظات يوئيل بن ــ نون في هذا الشأن.

> لن ننسى أبدا «أُردننا»، لكننا نعلم جيّدا ان شعب اسرائيل في أحواله الحاضرة.. لا يكاد يتمثّل أرض اسرائيل الغربية، وهي حاصلة في أيدينا (هذا إنْ لم نذكر ديار نفتالي وأَشر في لبنان!). ذلك امر عصي على الفهم والقبول لكن «هذه أيضا هي كلمة الله».[٥٠]

والنظرة السائدة في الحركة الأصولية اليهودية هي ان مهمة هذا الجيل هي بسط السيطرة اليهودية الدائمة على مناطق يهودا والسامرة وقطاع غزة والجولان.[٥١] عمليا، كل الذين يشار اليهم بعبارة «جمهورنا» يعدُّون «أرض اسرائيل الغربية» ــ اي المنطقة الممتدة بين نهر الأردن والبحر المتوسط ــ الحد الأدنى الذي لا يمكن اختزاله والذي لا بد منه من أجل تحقيق غاية الصهيونية، والقيام بفرائض الاستيطان وميراث الأرض والتقدم في عملية الخلاص. أما التطلعات الى توسيع الحكم اليهودي على سيناء وأجزاء من لبنان ومعظم الضفة الشرقية فيجب ألاّ تُنسى، وربما سنحت لها الفرصة يوما لأن تؤخذ في عين الاعتبار السياسي جديا. وفي انتظار ذلك يجوز تأخير العمل المباشر لتحقيق هذه الأهداف، سعيا لتوطيد الحكم اليهودي الى الغرب من نهر الأردن.

ان اهم نقطة من نقاط الاختلاف داخل رأي التيار السائد هذا، هي هل تُستعجل عملية الضمّ الرسمي أم لا. ان اعلان السيادة الاسرائيلية على

يهودا والسامرة وقطاع غزة جزء صريح من برنامج حزب تحيا السياسي. وقد تقدم الحزب الى الكنيست بمشاريع قرارات في هذا الشأن. إلا ان نفرا غير قليل داخل الحركة، إنْ لم نقل سوادها الأعظم، يفضل الانتظار حتى يتحقق تحوّل ذو بال في الميزان الديموغرافي وذلك من خلال الاستيطان اليهودي والهجرة العربية.

وثمة في غوش إيمونيم ما يمكن وصفه بـ «الهامش الحمائمي». ذلك بأن عددا من الحاخامين وغيرهم من القادة المعروفين في الحركة، ممن هالتهم الخسائر في صفوف اليشيفوت هِسْدر التي كابدها الجيش في الحرب على لبنان، قد بدأوا يتكلمون عن الحاجة الى النظر في السلام وفي إنقاذ حيوات اليهود باعتبارها من الأسباب الوجيهة لتأخير المطالبة ببسط السيادة اليهودية الحصرية على الأراضي المحتلة. نذكر من هؤلاء الذين وقفوا هذا الموقف زفولون هامر، ويهودا بن ـ مئير، والحاخام يهودا أميتال، ويوحانان بن ـ يعقوب، والحاخام أهارون ليختنشتاين. وتتراوح المواقف التي يتبنّونها بين منح عرب الضفة الغربية وغزة الحكم الذاتي الاداري من دون بسط السيادة الاسرائيلية الرسمية، وذلك كحل دائم الى حد ما، وبين التنازل عن بعض المناطق المزدحمة بالسكان العرب، للأردن او لمصر.[٥٢] وتنطوي هذه الآراء، وإنْ كانت مسوّرة بأسوار من الشروط، على القبول بأن مبدأ «بيكواح نيفش» ينطبق على المسائل الاقليمية، والاعتقاد ان الأمن ربما تعزّز يوما بالتسوية، من دون ان ينحط، والتركيز على ان قيمة شعب اسرائيل أعظم من قيمة أرض اسرائيل. اي كما يقول يهودا أميتال:

> إذا ما سنحت الفُرَص لسلام حقيقي ونهائي مع العرب بحيث تتوقف بعده هجرة اليهود من الأرض وتبدأ معه هجرة يهودية مكثفة، وإذا خُيِّرنا بين مزيد من اليهود في أرض اسرائيل ومساحة أقل في ظل الحكم اليهودي، وبين عدد أقل من اليهود في أرض اسرائيل والمزيد من الأرض المقدسة في ظل الحكم اليهودي، فعلينا ان نختار الخيار الأول.[٥٣]

ان السمة الجذرية التي يتسم أمثال هذه المعتقدات بها في الاطار الأصولي معكوسة في طرد زفولون هامر، وزير المعارف والثقافة في حكومة بيغن، من

معظم مستعمرات غوش إيمونيم بعد ان ابدى ملاحظات توحي بأنه وإنْ كان يجب ألّا يطَّرح الاستيطان أبدا، فان الحكم الذاتي وغير ذلك من الترتيبات التي تهدف الى إحلال السلام، والتي قد يتوصّل اليها بالتفاوض، يجب ألّا تستبعد أيضا. أما آراء أميتال فقد أطلقت موجة من الرسائل والمقالات الغاضبة التي تشجب أقواله وتعدُّها مناقضة لمبادىء غوش إيمونيم الأولية، كما تطعن على حقّه في ان يُعدَّ عضوا في الحركة، وتهاجم قرار المحرّر الذي سمح لأمثال هذه البِدَع بأن تظهر على صفحات «نيكوداه».[٥٤] والحق أنه يجب اعتبار هؤلاء الأفراد أقل أصولية من أغلبية قادة غوش إيمونيم ودعاتها الساحقة، وذلك بقدر ما يتوصلون الى مواقف تنطوي على التسويات والتأجيل في تنفيذ المقتضيات المتعالية.

وتيرة عملية الخلاص وحركياتها السياسية. ان كلًّا من المتدينين وغير المتدينين من الأصوليين اليهود يعتقد ان لدور اسرائيل في الحقبة المعاصرة معنى تاريخيا عالميا. وينظر معظمهم اليه نظرته الى عملية خلاص قد بدأت وسوف تبلغ ذروتها في إقامة «ملخوت يسرائيل» (إعادة السلطة الى بيت داود على أرض اسرائيل الكاملة ـ حرفيا ملكوت اسرائيل ـ المترجم). أما المتدينون منهم فيرون ان ذلك يشتمل على مجيء المسيح الذي طال انتظاره، كما ان نفرا من الأصوليين غير المتدينين يتبنى فكرة إعادة بناء الهيكل في اورشليم، وفرض فرائض الهالاخا بسلطة الدولة الرسمية، و«نهضة روحية» موحّدة.[٥٥] وإنك لتجد على امتداد الخط الديني نقاشات دقيقة مفصّلة بشأن الجدول الصحيح لتوالي الحوادث في عملية الخلاص هذه، ومدى مشاركة الانسان في دفعها الى الأمام، وبشأن مدتها الاجمالية.

والنقاش عند المتدينين من الأصوليين، لاهوتي في احد مستوياته. فمنهم من يرى ان التوبة الروحية الفردية وزيادة التزام الفرائض الدينية أمران لا بد منهما قبل ان تخطو هذه العملية نحو اكتمالها. ويذهب غيرهم الى ان الله يرحب بأي عمل ضروري لدفع عملية الخلاص الى الأمام، وأنه سوف يستجيب له سواء تاب اليهود أفرادا او لم يتوبوا. على ان أهمية التفاصيل

العقائدية الخاصة بالراسخين في هذا الجدال لا تضارع أهمية المواقف السياسية الشديدة التباين التي تستخدم التأويلات اللاهوتية والفلسفية المختلفة مسوِّغات لها. فالتمييز الحاسم داخل الأصولية اليهودية ككل، هو ذاك الذي يقوم بين «الطليعيين» او «المخبرين بالحقائق» وبين «بُناةِ الإجماع».[٥٦]

ويعتقد الطليعيون ان عملية الخلاص، وإنْ كانت قد ابتدأت، وإنْ كان من الممكن اتمامها في المستقبل القريب إذا ما اتخذت الخطوات الملائمة، فان تحقيقها معرَّض لمخاطر جدّية. لذلك لا بد، في الغالب، من الإقدام على أعمال حاسمة لـ «خلق الوقائع» الضرورية لاستمرار العملية، وإنْ قام السواد الأعظم من اليهود يعارض هذه الأعمال ويعدُّها غير شرعية او غير راشدة. لا بد للحق من ان يقال، مهما يكن مزعجا او سيىء القبول عند الأكثرين، وذلك كي يتعلم الناس الوثوق بغوش إيمونيم ثقتهم بمنظمة من المتعصبين المنصرفين الى تحقيق الخلاص، أولا وأخيرا، غير الملوّثين باعتبارات المصالح السياسية الآنية. ويرى الطليعيون ان حكومة اسرائيل ليست مُلزِمةً ولا هي مقدسة، فإذا تعارضت قراراتُها وقَدَر شعب اسرائيل وأرضها، وما يرون انه المهمة الصهيونية المناطة بالدولة، فان هذه القرارات يجب ان ترفض. ويعبر الطليعيون غير المتدينين عن موقفهم كما يلي:

> علينا ان نميِّز تمييزا واضحا بين الدولة والحكومة. فالأولى أمانة في عنق الثانية. وعلى الكنيست ان يعمل عمل القيّم الأمين فحسب. فالدولة ليست ملكا للكنيست والحكومة بل ان الحكومة والكنيست إنما يقومان بأعمال الدولة بالائتمان، وعلى شرط ان يبقيا وفيين لهذا الائتمان.[٥٧]

أما نظراؤهم المتدينون فيعبرون عن الفكرة ذاتها بألفاظ الهالاخا.

> عندما يتصرّف ملك من ملوك اسرائيل تصرفا منافيا للتوراة ــ فان سلطته من حيث هو ملك اسرائيل تبطل... وعلينا ان نميّز بالمثل بين فكرة «الدولة»، التي لها القيمة العليا، وبين فكرة «قائد الشعب». ان منصب القيادة هذا يتعلّق بشروط عدة، فان لم تُستوفَ، كان معنى ذلك ان لا «القائد» ولا «الحكومة» يمكن ان يعدّا «مُلزِمَيْن» في نظر الهالاخا.[٥٨]

ويشدّد معظم الطليعيين على دور المجهود البشري الحاسم في تحقيق مشيئة الله، ويميل الى رفض الفكرة القائلة ان بعض نواحي عملية الخلاص كإعادة إحياء

السنهدرين [مجلس العلماء الواحد والسبعين القائم بمهمات المحكمة العليا والمجلس التشريعي ــ المترجم] او إعادة بناء الهيكل تستلزم انتظار معجزة يقوم الله او ملائكته بها. بالعمل الجريء الراسخ في الايمان والمسوّغ على أساس تقويمهم للناموس الأعلى الذي يستجيبون له، يزعم الطليعيون انهم يعملون بحسب تقاليد صهيونية أصيلة، وهي حركة أقلية تجاهلت ما رُميت به من تهمة انعدام الواقعية لتصنع من الرؤى الالهيةِ التسويغِ حقيقة واقعة. وهم يرون في عمل غوشِ إيمونيم استجابةً لمقتضيات مسيحانية حقة، وإنْ لم تقرّ بعد، استجابة تَفْضُلُ، بالتالي، انتظار أجيال بعد أجيالٍ للتوصل الى إقناع الاسرائيليين بالعمل الحاسم.

> ان إقامة مستعمرات غوش إيمونيم عبر الخط الأخضر، والمحو الفعلي لهذا الخط، استلزما قيام نفر قليل بمسؤولية تحديد مصير ارض اسرائيل الغربية في جيلنا هذا... من دون إذن حكومة اسرائيل المنتخبة وحتى على الرغم من معارضتها المريرة.[٥٩]

وهم يرون، استنادا الى المصادر التلمودية وإلى كتابات كوك الأكبر والأصغر وكتابات مناحم كاشر، انه يجب على غوش إيمونيم، على الرغم من انعدام الإمارات المعجزة حقا، ان تنظر الى سعيها من أجل تحقيق الأهداف السياسية المحسوسة وتحرير أرض اسرائيل كلها من الحكم الأجنبي نظرتها الى نضال مباشر لاتمام عملية الخلاص،[٦٠] مثلما رأى الحاخام عكيفا ان نتائج التمرد على روما ستحدّد حلول العصر المسيحاني.

سياسيا، يرتبط نفر غير قليل من الطليعيين بحزب تحيا. وقد جادلوا داخل دوائر غوش إيمونيم ضد المبدأ القائل ان الاقتراع لمرشحي الليكود في الانتخابات النيابية هو «اهْوَن الشرَّين». فقد تعرّض الليكود، قبل انتخابات سنة ١٩٨١، للنقد الشديد من جرّاء تأييده الرسمي لفكرة الحكم الذاتي العربي في الضفة الغربية وغزة، مع وجود مخاوف كبرى من ان يؤدي انتصار حزب العمل الى قطع الموارد المتاحة للاستيطان اليهودي في المنطقتين. من ذلك ان بيني كتسوفر، من الطليعيين المتدينين البارزين في حزب تحيا، انتقد حسابات المصالح السياسية الآنية قائلا:

> يجب ان تكون قوّتنا في اننا نقول الحقيقة، حقيقتنا، للشعب. يجب ان نركّز على الغايات لا على الوسائل... إذا قلنا ان الليكود اهون الشرّين وان علينا لذلك تأييده، فمعنى هذا أننا نقبل الحكم الذاتي [للعرب]. فأنّى لنا ان نقول للشعب اننا نقول حقيقتنا إذا رأوا أننا نقبل بالحكم الذاتي؟... ان اعدى أعداء ارض اسرائيل هو التخليط، وتعمية الحقيقة.[٦١]

ويوافق أليعيزر فالدمان، بالمثل، على ان الشعب اليهودي يجب ان يطلع على حقيقة «انهم لبسوا بعدُ ما خُلِقوا لأن يكونوا.»[٦٢] إلا ان فالدمان، مع بعض الطليعيين، يركّز أيضا على أهمية إطلاع غير اليهود على الحقيقة.

> نحن لا نناضل من أجل أرض اسرائيل بصرف النظر عن العرب او غيرهم من الأمم، بل إننا نفعل ذلك، في الواقع، قياما بمسؤوليتنا تجاه الأمم. وعلينا ان نعلن حقيقتنا بلا خوف على الملأ، مستندين الى إيماننا «بأنك قد اخترتنا من بين قبائل الأرض كلها». وعلينا ان نستعد للنضال من أجل الحقيقة التي نعلن.[٦٣]

ومن العقائد الأخرى التي تميّز المقاربة الطليعية ان الاستيطان في الأراضي المحتلة لا يكفي حتى الآن للحؤول دون عودتها الى الحكم العربي. فمن ذلك ان كتسوفر الذي كان عضوا في النواة الأصلية لمستعمرة إيلون موريه، التي اقيمت في سبسطية، لم يزل يحثّ غوش إيمونيم على «العودة الى سبسطية» — اي الى استراتيجية الأعمال الاستعراضية وغير القانونية الهادفة الى خلق الوقائع، وإثارة وعي الشعب، ونسف ما يعدّه هو وغيره من الطليعيين احتمالا قويا لبلوغ التسوية الاقليمية.[٦٤]

كان الطليعيون في مقدمة العاملين من أجل وقف الانسحاب من يميت والميالين الى التهديد بالعنف تصريحا او تضمينا. فقد حذر يسرائيل أريئيل، الذي اعتقل بسبب حثه الجنود في يميت على عصيان الأوامر، قائلا:

> لا تنتظروا المُبيد حتى ينسلّ الى مستعمرات يهودا والسامرة، لا سمح الله.
> لا تنتظروا وصول الروافع الى كدوميم وإيلون موريه. خذوا العبرة من يميت...
> فإذا ما جاؤوا ليقتلعوا غرسة او يهدموا البيوت، فليترك كل واحد منزله ويأتي الى المعركة في يميت من أجل إنقاذ يهودا والسامرة، من أجل انقاذ ارض اسرائيل كلها![٦٥]

ومن ابْيَنَ الناطقين بلسان الطليعيين إلياكيم هعتسني، وهو محامٍ ومساجل ملتهب من كريات أربع، تظهر كتاباته في مجلة «نيكوداه» أكثر من كتابات اي مؤلف آخر. اسس هعتسني سنة ١٩٨٥ إليشع (مواطنون من أجل يهودا والسامرة وغزة)، التي كانت غايتها تعبئة المعارضة السياسية في وجه مبادرات الحسين — بيرس السلمية التي كانت تُعدُّ يومذاك. وهو يذهب، في كتابه «صدمة الانسحاب من ارض اسرائيل»، الى ان لليهود الأوفياء لأرض اسرائيل الحق في مقاومة دولة اسرائيل او حتى اطاحتها إذا ما خانت الصهيونية والشعب اليهودي بالموافقة على ترك بعض أجزاء الوطن للحكم العربي.[٦٦]

هعتسني من أعضاء مجلس ييشع المؤسسين، وفي تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٥ اتخذ المجلس قرارا يعبّر عن آرائه:

> ان مقترحات ومشاريع رئيس الوزراء [بيرس] تشكل خرقا واضحا ومطلقا لدور اسرائيل كدولة صهيونية... ونحذّر اي نظام في اسرائيل يطبق هذه المقترحات بأننا سنعدّه نظاما غير شرعي كما عدّ الجنرال ديغول نظام الماريشال بيتان الذي خان الشعب الفرنسي في فيشي.[٦٧]

وقد وجه هعتسني وغيره انتقادات مدمّرة الى قادة غوش إيمونيم على عجزهم عن تأدية وظيفتهم الطليعية. كما رفض طليعي آخر، هو دان طور، حجّة غوش إيمونيم الرسمية التي ترى ان ظهور المنظمات الارهابية السرية اليهودية قد جاء ردا على عجز الحكومة عن حماية المستوطنين اليهود من عنف العرب، وعزا ظهورها الى الفراغ في قيادة غوش إيمونيم. وقد ذهب طور الى ان الحركة قد اخفقت اخفاقا تاما في يميت، إذ تخلّت عن مهمتها الثورية في مصلحة موقف المساومة اليومية التي مثّل زعماء غوش المزعومون فيها دور التوابع الخدّام للحكومة.[٦٨] كما ان غوش إيمونيم إذ رفضت ان تنطق بالحق عن تحرير ديار زفولون ونفتالي في لبنان قد برهنت على ان «من خان القسم الجنوبي من أرض اسرائيل لن يتحلّى بالعزم الخلقي على احتلال القسم الشمالي.»[٦٩] أما باروخ ليئور، وهو طليعي آخر، فقد انتقد ييشع على تلكئها في التركيز على الاستيطان الحاسم في اشد المواقع حساسية، باعتباره انجع الوسائل لاستعجال الخلاص.

> من الجائز ان نكون أقلية... وعلينا ان نشدّد على ان الحق لا يستمد من الأكثرية... علينا ان نركّز السجال الأعظم على ثلاثة مواضع – حبرون، شيكيم (نابلس) وجبل الهيكل – ونشفع ذلك بأعمال الاستيطان وحملة دعائية واسعة النطاق.(٧٠)

أما إذا اخفقت هذه الجهود في وقف التحرك نحو الحل الوسط الاقليمي، فان ليئور يدعو الى نوع من اعلان المستوطنين الاستقلال من جانب واحد.

> سوف ننكر على البلد الحق في ان يسمى «دولة اسرائيل». وسوف نمضي في الحفاظ على دولة اليهود في قلب وطننا وننقش على رايتها واجب الاستيطان وجمع شمل المنفيين.(٧١)

بيد ان انتقادات الطليعيين لقيادة غوش إيمونيم كانت تعبّر عن واقع ان مركز الثقل داخل الحركة قد انتقل بعد سنة ١٩٨٢ من النزعة الطليعية الى نزعة بناء الإجماع. ففي اواخر سنة ١٩٨٦ كان احد الطليعيين يشكو من هذا التوجه بمرارة.

> لقد اعادت حرب الأيام الستة الحياة الى لفظ «الخلاص». فالكثيرون من أولئك الذين ذهبوا، من جرّاء الحرب، للاستيطان في المناطق المحررة ما كانوا يترددون في استعمال ذلك اللفظ ليفسروا، بكلمة واحدة، معنى أفعالهم. ولكن بموازاة هذا التوجه التاريخي الجديد، تشكلت، خلال الأعوام العشرين الماضية، ردة فعل معاكسة له... حتى انك لتجد في نفرٍ غير قليل من تلامذة الحاخام تسفي يهودا، رحمه الله، ومن حاخامي اسرائيل الأكابر، ميلا نحو الاعتدال والاختزال في تأييد عملية «الخلاص». فكل محفّز لعملية التقدم الوطني يقمع...(٧٢)

وعلى النقيض من الطليعيين، الذين يتصوّرون الخلاص عملية سريعة نسبيا (ومن ذلك اجتماعهم على تسمية الحقبة الحاضرة «جيل الخلاص»)(٧٣) ينظر بُناةُ الإجماع اليها نظرتهم الى عملية قد تستغرق عشرات الأعوام. وردا على أولئك الذين دفعهم التأخير المتواصل في إتمام هذه العملية الى الشك في حقيقتها، يتساءل شلومو أفينر هل

> يمكن لأحد ان يتصوّر ان اصلاح حال هذا الشعب لا يتطلب إلا خمسين عاما فحسب؟! ربما امضى فردٌ واحد خمسين عاما او أكثر أحيانا من أجل اصلاح العيوب في نفسه. فهل يعقل ان تكفي خمسون عاما لشعب بأسره؟ ان من يظن ذلك لا يفقه شيئا. لا بد من مرور اجيال ليستنير هذا الشعب!(٧٤)

وقد استعمل غيره من القادة الأصوليين مراحل من تاريخ التوراة للنظر الى طول عملية الخلاص ووتيرتها.

> ان مملكتنا، كعملية الخلاص كلها، سنبنيها شيئا فشيئا... فمن احتلال الأرض على يدي يشوع (الى مملكة شاول وداود وسليمان)، مرّت مئات الأعوام... ونحن لا نملك ارض اسرائيل كلها ولا مملكة داود. إنْ هذه إلا بداية المُلك – حكومة يهودية – فكأننا في عصر القضاة.(٧٥)

إلا ان بناة الإجماع، وإنْ اقروا بطول عملية الخلاص فهم يعتقدون انها قد سارت شوطا لا بأس فيه. وهم يعبرون عن ثقتهم بأن المستعمرات التي انشئت او التي هي في طور الإنشاء قد جعلت التسوية الاقليمية في حكم المستحيل. والمهمة المتبقية على غوش إيمونيم هي اعانة السواد الأعظم من الاسرائيليين على الاعتياد على الواقع الجديد وتحضير انفسهم – روحيا وايديولوجيا وسياسيا – من اجل اتمام عملية الخلاص، وتوفير القيادة والالهام في إبان الانتكاسات التي لا بد من وقوعها. وهذا يعني اجتناب الشعارات المتطرفة وأعمال المواجهة التي تستعدي الكثير من الاسرائيليين وتحول دون قيام اجماع جديد مؤيّد للسيادة اليهودية على أرض اسرائيل كلها كهدف اهم من السلام او من مستوى معيشة مرتفع.

وتتضمّن هذه المقاربة أيضا اعتبار اسرائيل في حد ذاتها بمثابة «المرحلة البدائية في عملية خلاص اسرائيل.»(٧٦) فمن اجل ثني الطليعيين عن الأعمال الاستفزازية، الى حد ما، يذهب بُناة الإجماع الى التركيز باطّراد على تلك النواحي من تعاليم الحاخام تسفي يهودا التي أولَت القداسة حرفيا لدولة اسرائيل وحكومتها وشعبها بغضّ النظر عن عيوبها. ومع ان موشيه ليفنغر قد اشتهر بأعماله ومواقفه الطليعية، فهو يركّز على هذه الأفكار وغيرها مما يرتبط بمقاربة بُناة الإجماع.

> بناء على الرسالة العظيمة التي تضطلع دولة اسرائيل بها... المكرّسة لانتصار الخير على الشر انتصارا نهائيا... فان دولة اسرائيل مقدسة. التوراة، اليشيفوت، المحافل فضلا عن الأبنية، الصناعة، الزراعة وكل المشاريع الانتاجية – كلها مقدّسة، وإنْ كان ثمة درجات في القداسة. المؤسسات الحكومية مقدسة أيضا... مثلها هما مقدسان، بصورة خاصة، الجيش والشرطة اللذان يحميان الدولة.(٧٧)

اهم الشعارات عند بُناة الاجماع هو جملة ينسب استعمالها في هذا السياق الى تسفي يهودا ــ «كِما كِما» (شيئا فشيئا). فمن ذلك موقف الحاخام يهوشواع تسوكرمان، مدير مِرْكاز هاراف يشيفا، في سنة ١٩٨٤.

> تذكروا تعاليم معلّمنا الحاخام تسفي يهودا كوك، رحمه الله، فيما يتعلق بالايمان بدولتنا. فهذا الايمان لا يبيح شعارات مثل «المسيح الآن»، «السلام الآن» او «القداسة الآن». فالخلاص يأتي كِما كِما، بالقوة نفسها التي اوجدت دولتنا، ولسوف نعمل، ونتدبر امرنا للتقدم على الطريق الى الخلاص، على الرغم من كل تعقيداتها.(٧٨)

وبدلا من قول الحقيقة مهما يكن الثمن، يركّز معظم الناطقين بلسان غوش إيمونيم على «قول ما يمكن ان يسمعه» الجمهور الأوسع. فالمهمة الأولية، في نظرهم، هي المهمة الايديولوجية / التربوية التي لا بد من تنفيذها برفق، على مدة متطاولة من الزمن. ففي أواسط سنة ١٩٨٣ كان معظم قادة الحركة مجمعا على ان أضرارا بالغة وقعت في إبان الحرب على لبنان، بفعل أولئك الأعضاء في الحركة الذين جاهروا مجاهرة شديدة بأهمية الاستيطان في تلك الأجزاء من لبنان التي تعدها غوش إيمونيم ضمن حدود أرض اسرائيل الموعودة، وضمها الى دولة اسرائيل.

> مشكلتنا اليوم هي كيف نربّي الناس... من المهم جدا ان يتعلّم شبابنا اين هي حدود ارض اسرائيل، إلا ان نقل هذه الحقيقة يجب ان يكون بالتدريج. ينبغي لنا ان نرجع الى ما تعلّمناه في دار الدراسة من الحاخام تسفي يهودا، شيئا فشيئا... إذا شئنا ان نوصل أفكارنا الى الجمهور فمن المحال ان نعبّر عنها في تمامها... فالأذن لا قِبَلَ لها بسماع الضجة العظيمة.(٧٩)

لقد آن الأوان، فيما يرى يوسف بن ــ شلومو، رئيس دائرة الفلسفة اليهودية في جامعة تل ابيب، لأن تبسط غوش إيمونيم هيمنتها على الحركة الصهيونية برمّتها. وسوف يقتضي ذلك التخفيف من حدة مواقفها من بعض الغايات البعيدة الأجل، تنظيم «بيان ايديولوجي... يركّز على تلك الأهداف التي يوافق شعب اسرائيل عليها في أعماق نفسه»، ثمّ شنُّ حملة تربوية ايديولوجية وثقافية شاملة من اجل هزيمة الصهيونية العلمانية الميالة الى الحمائم.(٨٠) وقد ذهب موشيه ليفنغر، في سعيه لبناء الإجماع، الى آراء

مشابهة لهذه، إذ دعا الى التستر على النيات الحقيقية إزاء المناطق غير المحرّرة في الشمال، والى الثقة الصبورة بوتيرة الخلاص التي لا رادَّ لها. وهو ينصح بعدم التجادل في هل يُعدُّ لبنان جزءا من أرض اسرائيل او لا يعد، وذلك لما اتسمت الحرب على لبنان به من نفور شعبي.(٨١) كما سعى ليفنغر لتطمين الأصوليين اليهود الى ان المستقبل مضمون على الرغم من إخلاء يميت وخفض مخصصات الاستيطان في الميزانية وعواقب الحرب على لبنان ومشاركة حزب العمل في الحكومة.

> بدأ الجمهور المخلص لأرض اسرائيل يقلق. فعلى الرغم من كل شيء ربما كان ثمة خطر حقيقي لأن تتكرر سابقة يميت، لا سمح الله، في أجزاء من يهودا والسامرة وغزة. لا بد من ان أقول، متحمّلا كامل المسؤولية، ان أمثال هذه المقارنات المطلقة المفرطة في التبسيط بين ما حدث في سيناء وبين البنى التحتية التي أقمناها هنا في قلب ميراث أسلافنا: يهودا والسامرة وغزة، لهي من قبيل المبالغة ولا أساس او مسوّغ لها.(٨٢)

ثم يشرع ليفنغر في الحثّ على بذل الدعم المتواصل لمشاركة الليكود في حكومة الوحدة الوطنية (على الرغم من تجميد الاستيطان ظاهريا)، وبذل الجهود المكثّفة لإقناع الاسرائيليين كلهم بمركزية الأرض من الناحيتين الايديولوجية والروحية، والايمان الراسخ بالمستقبل، والانصراف الى بناء حياة سوية في الأراضي المحتلة مع تحاشي المصادمات التي لا حاجة اليها مع السلطات.

ويُعدُّ أوري إليتسور، في العادة، واحدا من نحو ستة من الدعاة الذين قد يكونون مرشحين لموقع القيادة المنتخبة رسميا في غوش إيمونيم.(٨٣) وبعد سلسلة مطولة من الأحاديث التي دارت بين عاموس عوز (كاتب اسرائيلي بارز ميّال الى الحمائم) وبين قياديي غوش إيمونيم، والتي نشرت في «نيكوداه» اعترض نفر غير قليل من الأصوليين على الأهمية التي أولتها النشرة لآراء عوز. وإن مقاربة إليتسور الداعية الى بناء الإجماع، ومن جملتها تقويمه صعوبة بناء الإجماع الضروري وأهمية ذلك، لتبدو بجلاء في ردّه على الذين اعترضوا على الحوار مع عوز.

> ان اصعب المشكلات السياسية او الدولية التي تواجهنا اليوم، والتي يجدر بنا ان نعالجها الآن، هي إقناع عاموس عوز. لا أوهام عندي بشأن إمكان تحقيق هذا

الهدف في الأعوام الخمسة المقبلة، لكنني اعتقد ان ذلك سيكون قد تمَّ بعد خمسين عاما.[٨٤]

أما اخصب المعبّرين عن الميل الى بناء الإجماع وابعدهم غورا، فهو يوئيل بن ـ نون. وينفرد بن ـ نون، بين قادة غوش، بأنه من المساهمين باستمرار في نشر المقالات في الصحف اليسارية.[٨٥] فالعبرة من يميت في نظر بن ـ نون هي انه «من المحال ان ننجح من دون الدعم الحاسم من قبل أكثرية الشعب. علينا ان نسير مع الشعب لا ضده ـ ولا ضدَّ قطاعات كبيرة منه.»[٨٦] ان عملية الخلاص، فيما ينصح، عملية طويلة، وهي متعلّقة في نهاية المطاف بإرادة الله وتدخّله المُعجِز لإتمامها. أما مساهمة غوش إيمونيم فلا يمكن ان تكتشف بتأمُّل الهالاخا بل لا بد من تحديدها على اسس المشاغل السياسية العملية.[٨٧] ولما كانت حركة الاستيطان قد تقدّمت تقدما عظيما، فان المهمة الأولى، في الأوضاع الحالية، هي الانخراط في صراع ثقافي مديد مع اليسار الحمائمي، من أجل بناء إجماع جديد حول سمة الدولة اليهودية وحدودها الجديدة. وإن مجرّد اعلان السيادة الاسرائيلية على الأراضي الاسرائيلية لن يقدر ان يعمل ما لا يقدر على تحقيقه شيء غير التحوُّل في أيديولوجية الجماهير الاسرائيلية وتبنّيها قضية الأصولية اليهودية.[٨٨]

لذلك، فان «أيام سبسطية ويميت»، يوم كانت مهمة غوش إيمونيم ان تعمل عمل الطليعة، «قد ولّت الى غير رجعة».[٨٩] كما ان من شأن ما يبديه الطليعيون من ذعر عند كل مشكلة والمشاغبة الشرسة للحصول على المزيد من المال للمستعمرات، والمغالاة في وصف المخاطر على امن المستوطنين الشخصي، وتسويغ أعمال المنظمات الإرهابية اليهودية السرية، ان يحدّ من الحماسة للاستيطان وأن يظهر غوش إيمونيم بمظهر جماعة ذات مصالح خاصة، منفصلة عن جمهور الاسرائيليين. وهو ما يهدّد تحقيق الخلاص بالخطر، من جرّاء تعويقه المهمة السياسية المتمثّلة في بناء اجماع جديد.[٩٠] ولما كان بن ـ نون موقنا من قوة غوش إيمونيم في المدى البعيد، فهو يدين كل عناصر غوش التي تؤيد الأعمال المستقلة او الجذرية المبنية على تحدّي شرعية الدولة في السعي وراء الغايات الخلاصية. ويعلّق، على الضد من ذلك، اهمية حاسمة

على ولوج باب الحوار الرصين المفتوح الى اقصى حد من اجل بناء قاعدة إجماع جديدة على سلطة الدولة. «ليس ثمة ما هو اهم، في هذه المرحلة، من تجديد سلطة الدولة القائمة على الإجماع الشعبي.»[٩١]

المواقف من المعارضتين الدولية والاسرائيلية. يذهب الأصوليون اليهود، كما بيّنا في الفصل الرابع، الى التمييز تمييزا جذريا بين العالم اليهودي والعالم غير اليهودي، ويسلّمون بعلاقة عداء أساسية بين الاثنين. وهم يرون ان المسيحانية اليهودية «ليست مسؤوليتنا تجاه انفسنا فحسب بل تجاه الأُسَرِ البشرية كلها.»[٩٢] ولذلك كان صراع اليهود مع الأمم من غير اليهود، وحتى الحروب عليها، «من أجل مصلحتها هي [اي الأمم]»،[٩٣] لأن توحُّد شعب اسرائيل في أرضه كلها سيعجل، في المدى الطويل، خلاص البشر جميعا.

لكن حتى ذلك الحين على الأقل، فان قليلا من الأصوليين اليهود، إنْ وجِد، قد اعتبر الأُممَ أصدقاء او شركاء. «فالأمم عندنا»، فيما اعلن موشيه ليفنغر، «تنقسم الى نوعين: تلك التي تبغضنا، وتلك التي لا تبالي بدمارنا.»[٩٤] لكن على الرغم من هذه الخطابة، ثمة فروق حقيقية داخل الحركة تتعلق بصنوف التمييزات التي تستحق ان تعمل بين الأمم، والأخطار الثقافية والسياسية التي تمثلها، ومدى لياقة النماذج السياسية المنسوبة الى الديمقراطيات الغربية.

يرفض الأصوليون اليهود كلهم فكرة «التراث اليهودي ـ المسيحي» الذي يكوّن قاعدة الحضارة الغربية التي يشارك اليهود فيها مشاركة أصيلة. والحق ان نفرا غير قليل من حاخامي غوش إيمونيم قد ميَّز في مناقشاته لعلاقة اليهود بغير اليهود المقيمين في أرض اسرائيل، بين المسلمين والمسيحيين، باعتبار ان الأوائل «موحِّدون لا شك في توحيدهم» بينما يحمل إيمان الآخرين بالثالوث على اعتبارهم من «عبدة الأوثان».[٩٥] كما ان الحاخام تسفي يهودا كان ميالا الى الاقرار بأن «عظماء الأمم» من أمثال الروائية جورج إليوت «يعلمون ان أرض اسرائيل مرتبطة بشعب اسرائيل.»[٩٦] إلا ان الأصوليين اليهود، في معظمهم، ينزعون الى الاعتقاد ان الأمم وإنْ لم تعارض عمليا انبعاث الشعب

اليهودي في أرضه، فانها عاجزة عن فهم ذلك. والفقرات التالية مقتبسة من كاتبين أصوليين الأول غير متدين والثاني متدين.

> العلاقة التاريخية بين شعب اسرائيل وبين يهودا وجبل إفرايم امر لا قِبَل لأي اجنبي على فهمه. والمرء لا يستطيع تفسيره بوساطة التصورات السياسية المعتادة... فهذه امور خارجة عن عالم المناقشة الصورية الواقعية، كما قد تقع في جلسة لمجلس الأمن او المحكمة الدولية.[٩٧]

> لقد تكلّفت التوراة ان تشرح لنا غاية الله من اخذ الأرض من شعب وجعلها دارا لشعب آخر. والمسألة هنا ليست مسألة «من هو على الباطل» ومن هو على الحق. فالسؤال هو عن المصدر الذي صدرت الكلمات منه. ثمة فارق نوعي بين خُلق شعب اسرائيل التوراتي وبين الشرائع الخلقية التي تدين الشعوب المنتشرة على سطح الأرض بها والتي تستمد أصولها من رؤى للعالم تدور حول الانسان ويحتل الانسان فيها مركز الشرائع ويعدُّ القيمة العليا. فالرؤية اليهودية للعالم هي، على الضد من ذلك، إلهية المركز. إذ ان مصدر العمل والايمان عند المؤمن هو امر الله.[٩٨]

سواء كان الأصوليون اليهود متدينين او غير متدينين، فانهم يقابلون مادية الغرب المسيحي وضحالته بانتظام اليهودية ونزعتها التاريخية وعمقها الروحي. فالديمقراطية والمساواة بصرف النظر عن العرق والدين والأصل الاجتماعي، ربما كانت قيما صالحة لأوروبا وأميركا، لكنّها لا تصلح لاسرائيل.

> لئن كانت رسالة الديمقراطية والخُلق تستلزم، في أوروبا والولايات المتحدة، تساوي الجميع في الحقوق، فمن البيِّن الجليّ ان ما يجب ان يحدّد حق الاقتراع والفوز بالمناصب الرسمية، في اسرائيل، يجب ان يكون تبنّي كفاح شعب اسرائيل من اجل تحقيق رسالته، والمشاركة في هذا الكفاح.[٩٩]

ثمة وراء رفض النماذج المستوردة من أوروبا وأميركا قطاع واسع جدا من الآراء داخل غوش إيمونيم، يذهب الى ان تأثير الثقافة الغربية الليبرالية الديمقراطية في الشعب اليهودي هو أصل السبب في مشكلات هذا الشعب الحالية. وأبرز المعبّرين عن وجهة النظر هذه وأشدهم حماسةً هو موشيه بن ــ يوسف (هَاغار) الذي كتب: «ما من ثقافة غربية ــ لا الأميركية ولا الروسية، ولا الألمانية ولا الفرنسية ــ إلا وهي غريبة عن ثقافة اسرائيل وتاريخها.»[١٠٠] ويُعدُّ بن ــ يوسف، فضلا عن هعتسني وبن ــ نون، من اوفر **الكتاب**

نشرا في مجلة «نيكوداه»؛ وقد اختص فيها بعمود خاص به لعدة أعوام. ويعتبر بن ــ يوسف ان عصر التنوير الأوروبي الذي «حرّر» اليهود، كان كارثة في الحقيقة، إذ «جعل من المستحيل على اليهود إمكان العيش في اي بلد اجنبي» بينما «رمى الشعب اليهودي، في الوقت نفسه، بتجربة إلغاء الذات (عن طريق الاندماج).»[١٠١] فبقضاء ثقافة أوروبا القرن الثامن عشر الليبرالية الديمقراطية الجديدة على الوحدة العضوية الدينية والاجتماعية القديمة، عرّضت اليهود، من حيث هم قبيلة قديمة مركّزة على الله، للون جديد ومنظم من معاداة السامية بلغ ذروته في المجزرة الكبرى (هولوكوست).[١٠٢] وقد تبنّت الحركة الصهيونية، بصورة مأساوية، المعايير الليبرالية القومية في محاكاة عقيمة للغرب. لهذا تبقى غوش إيمونيم والصهيونية القصوى الأمل الأخير والوحيد أمام الشعب اليهودي ليصون ثقافته وقَدَره الفريدين.[١٠٣] وذلك بشن «حرب استئصال على الثقافة الغربية التي دبّرت لنا اضخم مجزرة ــ المجزرة الليبرالية.»[١٠٤] وسيتطلب هذا قطع ما يمكن قطعه من الصلات بالغرب. او كما يقول بن ــ يوسف:

> علينا، في نهاية المطاف، ان نتخلّص من هذا النوع من الصهيونية الذي يرفض تطبيق الصهيونية الحقة ــ ان مستقبل شعبنا في خطر! وإلا فان المتسوّلين الذين يعيشون عالة على ثروة الآخرين سوف يبنون، بوساطة الديمقراطية البيروقراطية المنقولة من الدول الصناعية الأوروبية، دكانا للبضائع الأوروبية البحت، يمتد من إيلات الى المطلّة [داخل الخط الأخضر]. هذا يعني انهم يلتمسون، بوساطة ديكتاتورية اللجنة المركزية للحزب، الحظوة في اعين مثقفي البهيموت ــ من اليمين واليسار ــ في بلاد القُلْف.[١٠٥]

ان ما لا بد منه لإنقاذ الشعب اليهودي من امبريالية الغرب الثقافية هو فرض الهالاخا والصهيونية القصوى على هذا الشعب، واستخدام سلطة الدولة من أجل ذلك.

> ان بقاءنا مملكة يهودية قومية سيّدة... يستلزم مقاربة مختلفة في تطبيق الهالاخا على مجتمع ديمقراطي، وهو يستلزم في الحقيقة، فهما ثوريا للهالاخا نفسها. لذلك سوف نحتاج الى قيادة لا تساوِم... قيادة تعيش الثورة الصهيونية من أصولها نفسها وتفهم أيضا النظرة الغربية الى العالم التي وقعنا في حبائلها.[١٠٦]

ولذلك نجد بن ــ يوسف يوفّر اشد كلامه سمّا لا للأمم، بل لمعارضي غوش إيمونيم من الاسرائيليين، ولا سيما أولئك الذين يعارضون الحركة الأصولية على اسس ليبرالية ديمقراطية.

> نخطىء إذ نعتقد ان في وسعنا تحاشي كارثة التنازع بين الدين والدولة، فقد انخرطنا فيه فعلا... فأبرز ممثلي الانحطاط الثقافي في أرض اسرائيل (فضلا عن وسائل الإعلام والمؤسسة التربوية) هو «شينوي» وحركة حقوق المواطن [وهما من الجماعات السياسية الليبرالية الحمائمية]. فهما من أدلّ الدلائل على مجتمع قد تنكّر للتقاليد التوراتية ــ بوساطة التقدم العلمي، وفلسفة الجماليات، وأكثر الأنظمة الخلقية تطورا وتكلفة في التاريخ. وهما يطالبان ببسط التساهل واقعا ثقافيا في اسرائيل بدلا من تلك التقاليد.(١٠٧)
>
> ليست الكهانية سوى مدخل احتفالي الى الديكتاتورية الفاشية الحقيقية التي تُعدُّ لنا في أكاديميات الفوضويين على ايدي اخوة اليسار الكبار..(١٠٨)

ومع ان بن ــ يوسف نفسه غير ملتزم فرائض الناموس، فهو يعتقد ان صيغة متطوّرة من الهالاخا، نابعة من المقتضيات القومية / القبلية، يمكن ان تطبق ويجب ان تطبق في اسرائيل، وهو يلقي اللوم على الهيئة الحاخامية الرسمية في تعويق هذه العملية.(١٠٩) وثمة قليل من قادة الرأي في الحركة الأصولية يميل ميل بن ــ يوسف الى الذم والقدح، او يقبل إقباله على مناقشة إقامة نظام استبدادي يستمد سلطته من الله، وأقل منهم يناقش حملاته على الثقافة الغربية. ان إلياكيم هعتسني وتسفي شيلواح ومئير كهانا وأميئيل أونغر ويسرائيل إلداد، وكثيرين غيرهم، لا ينفكّون يدينون الحمائم الاسرائيليين ويصفونهم بالـ «أنانيين» (Meists)، والـ «آنيين» والـ «متغرّبين»، والـ «طابور الخامس»، والـ «خَوَنَة» وحَمَلَة المادية الغربية والانحطاط الروحي.(١١٠) وقد شاع بينهم اعتبار حركة «السلام الآن» ممثلة للتخلي المطلق عن الصهيونية ومصدرا لفتور الهمة وإضعاف العزيمة عند الاسرائيليين اليهود.

> بمزيد من الحزن نشهد اليوم، تحت ستار الصهيونية «العاقلة»، تسارعا في عملية نفي الصفة التاريخية والتنكّر للصفة الصهيونية، عملية تشجع اليهود على تكتيف اليدين وتقوّض الايمان بعدالة قضيتنا. ... **ان الصهيونية لم تزل مبنية على مناهضة الآنية، وعلى مدى سني المنفى لم تزل تقف ثائرة في وجه جوهره، ألا وهو «الآنية»**. في المنفى كانت حياة اليهود غارقة تماما في «الآن» الكئيب غير الأكيد.(١١١)

وإذ بذل حزب العمل بين سنتي ١٩٨٤ و ١٩٨٦ جهودا لممارسة «الخيار الأردني»، اي تقاسم الأراضي المحتلة إداريا او فعليا بين الأردن واسرائيل قبل عودة الليكود الى الحكم، امتدَّ التعبير عن هذه المشاعر ليشمل التجريح الشخصي بشمعون بيرس وآبا إيبن وعيزر وايزمن وسواهم من البارزين في الاعتدال في السياسة الخارجية، مثلما شمل البحث في حتمية الحرب الأهلية او حتى الحاجة اليها.

فهعتسني، مثلا، وصف بيرس بأنه «رحبعام الجديد»، إشارة الى ابن سليمان الذي أشعلت سياسته نار الحرب الأهلية وانفصال عشر قبائل عن يهودا القديمة.(١١٢) وقد اعتمد هعتسني اعتمادا عظيما على سابقة حرب المكابيين على اليونان السوريين من حيث هي، قبل كل شيء، «**حرب أهلية بين يهود ويهود**» (الهيلّينيون ضد الأوفياء لأرض اسرائيل وثقافتها).(١١٣) وهو يصرُّ أيضا على ان اية حكومة تتنازل عن الأراضي تتنكّر بذلك للصهيونية ولادعائها ممارسة السلطة الشرعية، محذرا من ان

> الدولة إذا ما سحبت الجيش والشرطة والادارة الاسرائيلية من يهودا والسامرة وغزة ــ فان عشرات الآلاف من اليهود ستبقى، وربما انضم اليها ألوف من داخل البلد ومن الشتات، وذلك في حال تعبئة طارئة لإنقاذ الوطن... ولئن حاولت الحكومة، وسط إهراق الدماء، ان تُجلي المائة ألف يهودي عن منازلهم بالقوة، فان الحرب الأهلية ستندلع.(١١٤)

والموافقون على آراء هعتسني من غوش إيمونيم كُثُر، إلا ان معظمهم قد لا يعبّر عنها بهذه الصراحة.(١١٥) فهم يميلون الى التركيز على ما يمثله إمكان «انقسام الشعب» من فظاعة، وإنْ كانوا يحذّرون من ان مبالغات اليسار الحمائمي ربما تسبّبت بذلك الانقسام.(١١٦) والجدال بين أصحاب هذا الرأي يدور بشأن اعتبارات تكتية ــ منها جواز حمل السلاح في وجه الجنود الاسرائيليين الذين ينفذون امر الإخلاء بالقوة، او الانخراط في أعمال العنف الاستفزازية من اجل تخريب العملية، او المكوث في المستعمرات كي يُذبحوا على ايدي العرب ذبحا دراميا.

تحت سطح هذه المناقشات بشأن التكتيكات الملائمة لمواجهة الخيارات

السياسية «الخيانية» او «التجديفية» التي قد تسعى الحكومات الحالية او المستقبلية لممارستها، يكمن في صفوف غوش إيمونيم خلاف اعمق أساسا بشأن معنى الديمقراطية وقيمتها.

وقد برزت هذه القضية الى العلن بعد اعتقال أعضاء المنظمات اليهودية الارهابية السرية في ربيع سنة ١٩٨٤. ومع ان القسط الأكبر من محاسبة الذات التي خلّفتها هذه الاعتقالات في غوش إيمونيم قد تركّز على مسائل تكتية وتربوية، فان أليعيزر شفايد قد ذهب الى انه لا بد من معالجة مسألتين أساسيتين جدا:

> ١ ــ هل نرى ان للديمقراطية قيمة في ذاتها ولذاتها، ام نرى انها مجرد وسيلة؟... هل القداسة الهالاخية التي تتمتع دولة اسرائيل بها هي مما يتعلّق بكون اسرائيل دولة اليهودِ من دون التفات الى طبيعة الحكم فيها؟
>
> ٢ ــ ... هل نفضّل سلطة الهالاخا المطلقة المفروضة، والتي تعقب عملية إقرارها الرسمية قانونا للدولة، على قاعدة من المشاعر الانسانية والخلقية؟ ام أننا نخشى ألا تصمد الهالاخا، في فرضها غير المقيّد، أمام امتحان قيمنا الانسانية ومشاعرنا الخلقية، وأن يقود تطبيقها الرسمي فعلا الى تسويغها تسويغا عجولا لا تبصّر فيه ولا رويّة؟[١١٧]

ما من احد حاول الاجابة عن هذين السؤالين إجابة منهجية، باستثناء موشيه بن ــ يوسف. على ان الاشارات المتفرقة التي تبدر عن الأصوليين، المتدينين منهم وغير المتدينين، الى «عدم أصالة» الاعتماد على رأي الأغلبية في التقاليد اليهودية، لتنمُّ عن الوجهة التي قد يتجه اليها البحث في الإجابة، إذا ما قُيِّض له ان يُطرَق على الاطلاق. لذلك نجد الحاخام يهودا حانكين يذكِّر قرّاءه بأنه «إذا كانت الديمقراطية تعني ان السلطة تستمد من الجمهور، فان اليهودية، كما الحال في معظم الأديان، ليست ديمقراطية.»[١١٨] ويلاحظ الحاخام موشيه تسورئيل انه «باستثناء المجادلات داخل السنهدرين... ثمة لا أساس في الهالاخا للتضاد بين الأكثرية والأقلية، بل لا بد من امتحان الآراء المتعارضة امتحانا موضوعيا.»[١١٩] أما إلياكيم هعتسني فيقول القول نفسه من منظور توراتي، تاريخاني، غير ديني على الإطلاق:

> لو ان ١٠٠ ٪ من سكان اسرائيل اليهود صوّتوا الى جانب فصلها عن أرض

> اسرائيل، فان «إجماع المائة بالمائة» هذا لن يكون اصلح من «إجماع المائة بالمائة» الذي ساد شعب اسرائيل يوم رقصوا طائفين بالعجل الذهبي. ان مصير أولئك الطائفين بالعجل الذهبي، وكانوا يشكلون أكثرية «ديمقراطية» ضخمة، قد وُسِمَ بما يشبه الميسم الحامي في منظومة مورثات الشعب اليهودي. ويصح نظير هذا على مصير الجواسيس [الذين أرسلهم موسى الى كنعان] الذين كانوا مستعدين للتخلي عن أرض اسرائيل ــ عشرة من اثني عشر منهم، «إجماع» متين، والذين نقش مصيرهم أيضا نقشا عميقا في وعي شعبنا التاريخي... تاريخ اسرائيل هو تاريخ الأقلية، تاريخ يشوع بن نون وكالب بن يفوناح الذي قال: «لننهض ونأخذها؛ ونحن الغالبون». وفي النهاية انقلبت الأكثرية الاجماعية على عقبيها وهلكت في الصحراء، أما هذان الاثنان فدخلا الأرض.[١٢٠]

تبدو ازدواجية موقف الأصولية اليهودية من الديمقراطية الاسرائيلية في أجلى صورها من خلال تباين الآراء بشأن مدى إمكان اعادة الاعتبار الى مناوئيها اليهود. فالسواد الأعظم من الأصوليين مستعد لاستبعاد قيادة حركة السلام الآن، والأحزاب الليبرالية الصغرى وما يسمى عادة «اليسار العلماني»، لأنه منقطع تماما عن جذوره ولأنه ميّال جدا الى الهجرة او الى الاندماج.[١٢١] إلا ان حركة غوش إيمونيم ككل تبدو مترددة في هل يمكن انقاذ حركة الصهيونية العمالية التي كانت، فيما مضى، اساس المجتمع الاسرائيلي. قابل بين لهجتي هذين الاقتباسين من الافتتاحيات المنشورة في مجلة «نيكوداه»:

> أما وقد دخلت غوش العقد الثاني من عمرها، فان أكبر تحدياتها ومسؤولياتها تكمن في تجديد المعركة من اجل كسب تأييد الشعب... لكن ليس فقط لتقوية مؤيدي الليكود ومؤيدي غوش إيمونيم. علينا ان نضاعف جهودنا داخل صفوف مستعمرات حزب العمل، حيث توجد أكثرية صامتة لا تزال تقدر عمل غوش الريادي.[١٢٢]
>
> لقد تحوّل حزب العمل الى حزب يساري متطرّف يؤيّد إنشاء دولة فلسطينية... ان ما يبديه العمل من العداء الصريح لنا يقوّض قاعدة الحوار... ان حزب العمل الذي كان المؤسسة الرائدة في المجالات الحاسمة المتعلقة ببناء الدولة ــ كالاستيطان والهجرة والأمن ــ يعتمد اليوم، في كل مجال تقريبا، مواقف الانكفاء والتخاذل... والحق ان حزب العمل قد صار يتبنّى الآن حق الفلسطينيين في أرض اسرائيل.[١٢٣]

وبينما يذهب فريق من الأصوليين الى التشديد على مساهمات الصهيونية العمالية وما يرتجى منها ومن اليسار اليهودي إجمالا، يذهب غيرهم الى التشديد على تخلّي هؤلاء تخليا لا رجعة فيه عن القيم اليهودية والصهيونية الأصيلة. فمن ذلك ان مناحم فرومين إذ يذكر قرّاءه بخطورة التهديد الجدّي المميت الذي يمثله اليسار، فهو ينصح لغوش إيمونيم التذكّر بأنه كان على موسى، في صراعه مع العمالقة، ان يرفع يديه الاثنتين، اليمنى واليسرى، ليحقق النصر.(١٢٤) أما أبراهام مينتز، من قدامى غوش، فيردُّ بأن «اليساريين»

> مستعدون للتخلي عن أرض اسرائيل من اجل ان يؤدوا أياما أقل في الخدمة الاحتياطية... وأنه مثلما لا يجوز لنا ان نسمح للبغضاء بأن تعمي بصيرتنا كذلك لا يجوز لنا ان نترك المحبة تشوّش رؤيتنا. نحن على استعداد لأن نقيم علاقات طيّبة مع اي كان، وأن نكرمه ونحبه. ونحن مستعدون حتى لاستعادة الخُطاة الى صفوفنا، لكن ليس حين يكون في يدهم سكّين.(١٢٥)

ان تباين الآراء داخل الحركة بصدد مسألة اعتبار اليهود الاسرائيليين المناوئين للأصولية من جملة المجرمين ام من جملة الجهّال يعبر أيضا عن الحيرة إزاء الحدود الواجب فرضها على النزاعات اليهودية الداخلية. وقد تجلّى ذلك في محاولة ييشع الحذرة والمضطربة في سنة ١٩٨٦ من اجل إعادة تأويل اعلانها في سنة ١٩٨٥ عزمها على مقاومة اية خطوة حكومية في اتجاه الحل الوسط الاقليمي.(١٢٦)

أما أنصار غوش إيمونيم الذين يعتمدون أكثر المواقف اعتدالا في هذا الشأن فيرفضون اخضاع «حب اسرائيل كلها» او «وحدة الشعب» لتوطيد او توسيع السيادة اليهودية على أرض اسرائيل الكاملة. فمن ذلك ان يهودا أميتال إذ انتقد بشدة حاخامي غوش الذين تبنّوا الحرب على لبنان وسيلة «لتحرير» مناطق واسعة من أرض الوطن، على حساب حيوات اليهود والمخاطرة بسلامة الجوالي اليهودية في الشتات، قد نبّه الى ان

> ثمة تراتبا للقيم في اليهودية، وأن الذين يخفقون في التمييز بين قداسة وقداسة سوف يخفقون، في نهاية المطاف، في التمييز بين ما هو مقدس وما هو غير مقدس. علينا ان ننظر الى الأولوية النسبية لقيم ثلاث: **اسرائيل والتوراة وأرض اسرائيل**. ومصالح شعب اسرائيل تسبق مصالح أرض اسرائيل.(١٢٧)

واتساقا مع هذه النظرة، ذهب أميتال وحاخامون آخرون الى انتقاد التهديدات باللجوء الى المعارضة العنيفة للحكومة على اسس ايديولوجية او تكتية. والحق ان هذه المشاعر، وإنْ كانت تعبّر عن موقف أقلّي في اية حال، فانها تبدو أشْيَع في صفوف القادة المتدينين منها بين غلاة القوميين من العلمانيين. ولقد عَبّر أميتال ويوئيل بن ـ نون وأهارون ليختنشتاين عن حرصهم الشديد على صون وحدة الشعب وسلامته الى حدِّ ان هعتسني وغيره قد ذهبوا الى انهم قد لا يُعدُّون بعد أهلا لأن يكونوا في جملة «معسكر الأوفياء لأرض اسرائيل.»(١٢٨)

وهكذا يبدي الأصوليون اليهود حيال اليهود الذين لا ينتمون الى الحركة مواقف أوسع كثيرا من المواقف تجاه المجتمع الدولي. فهم يقدّرون تعبيرات التأييد الصادرة عن بعض غلاة المحافظين الأميركيين او الضباط الأميركيين المتقاعدين او الجماعات البروتستانتية الأصولية، لكنهم يظلون حذرين من العالم الخارجي اجمالا. ويشمل هذا الموقف، الى حد ما، حتى الجوالي اليهودية في الشتات. فالحركة الأصولية، وإنْ نظرت اليهم نظرتها الى مصدر احتياطي للهجرة الى اسرائيل، فهي لا تعدُّ تأثيرهم السياسي كبيرا. ان مسؤوليتهم، التي تجاهلوها تجاهلا مخزيا حتى هذا الوقت، هي وضع حدٍّ لبقائهم حيث هم وذلك بالهجرة الجماعية الى اسرائيل قبل ان يختزل الاندماج حجمهم اختزالا حاسما. ولذلك ينظر الأصوليون الى مظاهر العداء لليهود بعين الرضا ويعدّونها بمثابة حوافز لهجرة يهود الشتات الى اسرائيل.

ويُنظر الى أوروبا أنها ذات شخصية ضعيفة مستجيبة لمصالح النفط العربي والارهاب الفلسطيني. ويوصف اعتماد اسرائيل على الولايات المتحدة اقتصاديا وعسكريا بأنه من جملة العوامل التي قد تسهِّل الضغوط الخطرة على الحكومات الاسرائيلية للقبول بلون من ألوان الحل الوسط الاقليمي. عمليا، يؤيد أعضاء غوش إيمونيم كافة تخفيض مستوى المعيشة في اسرائيل من اجل خفض الاعتماد على الولايات المتحدة. ومما يجدر الالتفات اليه هو ان هعتسني وبن ـ نون اللذين يمثلان، كما اشرت، مواقف متضادة تماما داخل الحركة، يوافقان على ان ربط مصير اسرائيل بحلفاء سياسيين من الأمم ـ سواء **كانوا**

مسيحيي لبنان او أميركيين او من الروس ــ امر ينبغي اجتنابه إلا لأسباب المنفعة الخاصة القصيرة الأجل. فمن ذلك ان هعتسني دعا ــ ردا على مبادرة ريغان مباشرة ــ اسرائيل الى النظر في الانحياز الى المعسكر السوفياتي. وفي سنة ١٩٨٤ دعا بن ــ نون الى انسحاب اسرائيل من «جبهة العالم الغربي الديمقراطية»، والكف عن شراء الأسلحة الأميركية المتطورة والمكلفة، وتأييد تجديد العلاقات بالاتحاد السوفياتي.[١٢٩] وعقب الحرب على لبنان ردَّ أليعيزر فالدمان على سؤال عن موقع «الشر» في العالم المعاصر، فأقرَّ بتدني رتبة الكتلة الشيوعية خُلقيا عن الغرب، إلا انه شدّد على ان اسرائيل تقف وحيدة في عالم شرّير.

> الشرُّ بادٍ اليوم في العالم كله. اشير الى العالم الغربي... ولا سيما قيادة العالم الغربي السياسية، وإنْ كان ثمة روابط بين الثقافة والسلوك السياسي. فهؤلاء القادة يقرّون علانية انهم يحسبون اليوم سياساتهم ويتخذون المواقف السياسية على أساس مصالحهم الاقتصادية والسياسية لا على أساس العدل والاستقامة.
>
> ... ليست دولة اسرائيل الدولة الوحيدة التي تكافح الشرَّ في العالم فحسب، بل هي أيضا الدولة الوحيدة التي تنظر الى العدل والاستقامة في تقرير سياساتها.[١٣٠]

يقينا، ليست الدعوات الى زيادة الدعم الأميركي لاسرائيل، على قاعدة النضال المشترك ضد الاتحاد السوفياتي، بالنادرة. وتظهر الولايات المتحدة في هذه الدعوات عادة بمظهر العمياء عن المخاطر التي تشكلها طموحات القومية العربية الجغرافية ــ السياسية الكبرى على المصالح الأميركية الحيوية. وفي حين ان الدبلوماسيين الأميركيين يركزون على الصراع العربي ــ الاسرائيلي، فانهم يتجاهلون التغلغل الذي تحققه موسكو نتيجة الصراعات العربية ــ العربية. لذلك لا بد من ان توضع في مقدم أهداف السياسة الخارجية الاسرائيلية اعادة تعليم القادة الأميركيين الوقائع السياسية في الشرق الأوسط والعالم. وهذه الوقائع تشمل الأهمية الحاسمة لقوة اسرائيل العسكرية في الشرق الأوسط، وقدرتها على المشاركة في اعادة التنظيم السياسي للمنطقة، ودورها المركزي في محاربة الإرهاب.[١٣١]

لكن في حين ان هذه الصيغ قد استعملت ربما في المخاطبات الموجّهة الى الحكومة الأميركية او الى المستمعين المتعاطفين من خارج الحركة الأصولية، فانها لم تؤخذ على محمل الجد داخل صفوف التيار السائد فيها. فمن ذلك ان كتابات مردخاي نيسان، الذي يدرّس السياسة الشرق الأوسطية في مدرسة الجامعة العبرية لطلاب ما وراء البحار، والذي يُعدُّ من مثقفي غوش إيمونيم المتدينين البارزين، تقدم مثالا ساطعا لهذا «الكلام المزدوج»، الذي تُقدَّم للجمهور الأميركي فيه اسمى آيات الثناء على أميركا، بينما يتم التركيز في مخاطبة جمهور اليهود المؤيدين على الموضوعات المعادية لأميركا معاداة حادة. فكتاب نيسان الصادر في سنة ١٩٨٢ بعنوان: *American Middle East Foreign Policy: A Political Reevaluation* موجّه الى صانعي القرار الأميركيين. وهو يقول فيه ان أميركا واسرائيل تمثلان «المجتمعين المختارين اللذين يحملان أنبل أحلام الحضارة.» ويذهب الى ان حرب سنة ١٩٨٢ على لبنان «قدّمت احدث البيّنات على وحدة المصالح الأميركية والاسرائيلية في القضايا العالمية والإقليمية.»[١٣٢] لكن نيسان يصف، في مقالة موجهة الى جمهور المؤيدين اليهود، علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة بأنها علاقة استعمارية، ويحث اسرائيل على سياسات العنف والتطرف وعدم المساومة بدلا من «الاستسلام لأميركا».[١٣٣]

وقد عبّرت مقالة افتتاحية في عدد شباط/فبراير ١٩٨٣ من مجلة «نيكوداه»، عن نظرة الى الولايات المتحدة، مشابهة لهذه، إذ تصفها بأنها قوة امبريالية منخرطة في تقطيع أوصال اسرائيل من اجل مصالحها الخاصة المشؤومة.

> ان الضغوط التي مارستها الولايات المتحدة على اسرائيل للتنازل عن مكاسبها من حرب سلامة الجليل [الحرب على لبنان ــ المترجم] والحملة السياسية الأميركية المصمّمة بالتعاون مع حسين وعرفات وأعوانهما، انما المقصود منها هو اعادة اسرائيل الى «حجمها الطبيعي»، اي الى **خطوط سنة ١٩٦٧**.
>
> والشركة التي تتحكم في رئيس الولايات المتحدة ــ شركة باكتل ــ تملك مصالح شخصية واقتصادية في العربية السعودية والخليج الفارسي وغيرهما من البلاد الاسلامية. ولما كان الرئيس الأميركي خاضعا خضوعا تاما لهذه الزمرة، فقد انتقل الى موقفٍ معادٍ لمصالح اسرائيل.[١٣٤]

وجملة القول، ان الأصوليين اليهود منقسمون حول كيفية التعامل مع معارضيهم اليهود، إلا انهم يبدون كلهم عمليا موقف العداء والارتياب من الأمم، مع بعض التنويعات في الأسلوب، والتوكيد. إلا ان الأصوليين اليهود منقسمون أشد الانقسام في موقفهم من فئة معينة من الأمم، عنيت السكان العرب المحليين.

السياسة المطلوبة تجاه العرب المحليين ووضعهم في المستقبل. ان السياسة الملائمة للتعامل مع الأكثرية العربية الضخمة المقيمة في الضفة الغربية وقطاع غزة والأقلية العربية الكبيرة المقيمة داخل حدود اسرائيل لسنة ١٩٤٩، هي من ابرز القضايا التي يتناولها النقاش الصريح والموسّع داخل صفوف غوش إيمونيم.

ليس ثمة من بيّنة على وجود خطط عملية لتنفيذ اجراءات الابادة الجماعية تجاه «عرب ارض اسرائيل». إلا ان تحليل مدى التباين داخل الحركة الأصولية اليهودية بشأن مسألة العرب، لا بد من ان يُستهلّ بالقول ان نفرا من الحاخامين المؤيّدين لغوش إيمونيم قد تقدّموا بآراء من شأنها ان توفّر الأساس الهالاخي لإجراءات كهذه. ويصدر جوهر هذه الآراء عن مماهاة العرب الفلسطينيين، او العرب إجمالا، بالعمالقة.

وتذهب الرواية التوراتية الى ان العمالقة كانوا يغيرون على الاسرائيليين خلال تجوال هؤلاء في التيه وينقضّون على الضَّعَفَة العَجَزَة من التائهين. لذلك امر الله الشعب اليهودي لا بقتل العمالقة كلهم فحسب ـ رجالا ونساء وأطفالا ـ بل بأن «يمحو ذكر عماليق» من وجه الأرض أيضا. ولم يزل أعداء اليهود الكبار مثل هامان في فارس القديمة (كما يوصف في سفر استير) وتوركويمادا في إبان محاكم التفتيش الاسبانية، يُعدّون تقليديا من نسل عماليق. ولذلك كانت اشدُّ الآراء في مسألة العرب تطرُّفا داخل غوش إيمونيم، وهي الآراء التي كثيرا ما يستشهد منتقدو الحركة الاسرائيليون بها، تتكلم عن العرب باعتبارهم من نسل العمالقة.(١٣٥) وقد احتج هؤلاء النقّاد بشدة عندما رحّب حاييم دروكمان بتشويه اثنين من رؤساء البلديات العرب في الضفة الغربية متمثلا

بسفر القضاة القائل: «هكذا يبيد أعداء اسرائيل!» وقد قام حاييم تسوريا، من قدامى غوش، مدافعا عن دروكمان بقوله: «ثمة في كل جيل عمالقة، أما عمالقتنا فهم العرب الذين يعارضون انبعاث وجودنا القومي في أرض أسلافنا.»(١٣٦)

لكن على الرغم من هذه الخطابة وأمثالها والمجادلات الهالاخية بشأن جواز قتل العربي إذا لم يقدم على استفزاز اليهودي (نظرا الى افتراض الحاجة الى الدفاع عن النفس في هذه الحال)، فما من جماعة مهمة داخل الحركة تدعو علنا الى الابادة الجماعية.(١٣٧) ومن ناحية ثانية، نجد ان حركة كاخ التي يتزعمها مئير كهانا والتي تدعو عمليا الى طرد العرب طردا كاملا من أرض اسرائيل، قد حصلت على ٢٢٪ من الأصوات في انتخابات المجالس المحلية في كريات أربع سنة ١٩٨٥. والحق ان ثلث غوش إيمونيم على الأقل، يعتقد، فيما يبدو، ان على اليهود اعتبار انفسهم «في حال حرب مع كل السكان العرب في البلد.»(١٣٨) وتتركز مناقشاتهم على مزايا الوسائل المتنوعة الممكن استعمالها من اجل جلاء جميع السكان من غير اليهود عن أرض اسرائيل. والفقرات التالية خير دليل على هذا الرأي.

> ان التعايش بين الأكثرية اليهودية والأقلية العربية في ارض اسرائيل، بحيث لا تتعرض أهداف الشعب اليهودي التاريخية ولا وجود اسرائيل كدولة يهودية للخطر، لمن الأمور الخلافية.
>
> . . . **فلئن أردنا الحؤول دون سفك الدماء سفكا متصلا، فليس ثمة إلا حل واحد ـ نقل سكان أرض اسرائيل من العرب الى الدول العربية.** . . وهذا الحل حلٌ رفيق إذا ما قيس بـ «الحل النهائي» الذي يُعدُّه العالم العربي لنا.(١٣٩)

> ان هدف علاقات حسن الجوار بعرب أرض اسرائيل ليس هدفا وهميا فحسب، بل هو يتعارض أيضا مع معنى المشروع الاستيطاني في ارض اسرائيل. فقد جئنا الى هذه الأرض لنرثها، لأنها أرضنا، لا أرض مئات الألوف من العرب الذين يعيشون فيها كالورم المؤلم الخبيث ـ كالورم السرطاني في قلب الدولة.
>
> . . . علينا ان نستوطن داخل المناطق العربية الكثيفة السكان ونستولي على أراضيهم ونهين مشاعرهم الوطنية. . . علينا ألاَّ نكف عن تذكير انفسنا وتذكير شعبنا بأنه إما ان يقيم العرب او اليهود في أرض اسرائيل ـ فأما ان يقيم فيها الشعبان كلاهما فلا.(١٤٠)

تظهر الأبحاث الديموغرافية ان العرب سيكونون أغلبية في دولة اسرائيل في غضون اربعين عاما وأنهم سيكونون أغلبية داخل حدود «الخط الأخضر» في غضون ثمانين عاما. والتخلّي عن يهودا والسامرة وغزة لن يحلَّ المشكلة، بل سيؤجِّلها بضعة أعوام. وليكن واضحا اننا ان لم نحمل العرب على المغادرة فانه سيأتي يوم يتمكنون فيه من القضاء على اسرائيل ديمقراطيا.(١٤١)

أنا اشدُّ تطرفا من كهانا فيما يخص حث العرب على مغادرة البلد. فأنا أميل، أولا، الى تعويض العرب بالمال ليغادروا. لكن هذا ليس إلا الجزرة، لا العصا. ايها السادة، ان هذه لدولة يهودية وأنا اؤيِّد وسائل الحثِّ السلبية أيضا... اعرف الصعوبات الكامنة في سياسات كهذه، لكن هذا هو الحل الأصيل ولا بد من تطبيقه تطبيقا تاما ومنهجيا.(١٤٢)

علينا ان نعامل فرع أرض اسرائيل من الشعب العربي بحيث نتأكد من انهم سيخسرون كلما حدث شيء يؤذي حياتنا في أرض اسرائيل. علينا ان نحملهم على مغادرة هذه الأرض. يجب ان نحملهم على الشعور بأن الأرض تنزلق من تحت أقدامهم... من اجل سلامنا وسلامهم، وسلام اسرائيل كلها، لا من اجل المستوطنين في يهودا والسامرة وغزّة فحسب، ومن اجل مستقبلنا في هذه الأرض، من اجل ان يكون لنا مستقبل إطلاقا، ليس من مكان بيننا هنا للعرب.

... علينا ان نجد طريقة جديدة، طريقة ثورية جديدة لمعالجة الصراع اليهودي ــ العربي.(١٤٣)

ما من حزب سياسي يدعو رسميا الى طرد العرب طردا جماعيا غير حركة كاخ. إلا ان يوفال نئمان قد اعلن في مؤتمر حزب تحيا، في كريات أربع سنة ١٩٨٦، انه لا بد في اي اتفاق سلام من إجلاء نصف مليون لاجىء عربي يقيمون حاليا في الضفة الغربية وقطاع غزة وتوطينهم في الدول العربية.(١٤٤) وفي وقت لاحق حاول موشيه بن ــ يوسف تسويغ البحث في الطرد الجماعي.

لئن كان إيخمان [مسؤول نازي سابق اختطفته اسرائيل من الأرجنتين وحاكمته سنة ١٩٦٠ وأعدمته شنقا سنة ١٩٦٢ ــ المترجم] يتكلم الألمانية فهذا لا يعني ان الألمانية لا يمكن ان تكون لغة كائن بشري سوي، وفكرة البحث في الترحيل او حتى تطبيقه فكرة مباحة، وإنْ كان كهانا يتكلم عنها. وهي مباحة لا لأنها «حلّ فعلي» بل لأنها مطلوبة من أجل رؤية أرض اسرائيل الكاملة... ان لفكرة ترحيل [العرب] أصولا عميقة في الحركة الصهيونية.(١٤٥)

ثم يعمد الى الاستشهاد ببعض القادة المحترمين من الصهيونية العمالية من أمثال بيرل كاتسنلسون ويتسحاق طبنكين ممن ايدوا هذه الفكرة.

ان هذه الآراء وإنْ تفشّت في صفوف غوش إيمونيم في أثناء الهجمات العربية العنيفة على اليهود، فان التزام طرد السكان العرب حلا جذريا للمشكلة الديموغرافية ليس من الآراء السائدة في الأصولية اليهودية.(١٤٦) إلا ان أعمال العصابات الخاصة التي تغتصب دور الشرطة، وغيرها من تقنيات «القبضة الحديدية» ضد «المشاغبين»، او ردّا على عمليات محددة يقوم العرب بها، تلقى تأييدا واسعا. وقد بينّ استطلاع أُجري في سنتي ١٩٨١ و١٩٨٢ وشمل ٤٥٥ مستوطنا، ان ثلثي المستَطْلَعين عبّرا عن التأييد او التأييد الشديد للقول: «لا بد للمستوطنين من الردِّ بسرعة وبصورة مستقلة على مضايقات العرب للمستوطنين وللمستعمرات.»(١٤٧) وفي صيف سنة ١٩٨٥ دعت ييشع الى اعتماد اجراءات صارمة ضد السكان العرب، وأوصت بإقفال الجامعات والصحف العربية، وحلِّ التعاونيات والمنظمات الشبابية، وتخفيف القيود المفروضة على استعمال الأسلحة من قبل المستوطنين وملاحقة كل مؤيّدي منظمة التحرير قضائيا.(١٤٨) وفي إثر إلقاء بعض العرب زجاجة حارقة في نيسان/إبريل ١٩٨٧ ومقتل سيّدة شابة في طريقها الى احدى مستعمرات الضفة الغربية، اندفع مئات المستوطنين اليهود الهائجين على بلدة قلقيلية المجاورة. وقد كانت دانيئيلا فايس، الأمينة العامة لغوش إيمونيم، فيما روي، بين الذين رشقوا متاجر البلدة بالزجاجات ودحرجوا البراميل في الشوارع وأشعلوا اطارات السيارات.»(١٤٩) كما ان جدعون ألتشولَر، العضو المؤسس لحزب تحيا وأمينه العام حتى تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٧، دعا الى اصدار اوامر بإطلاق النار القاتلة على رماة الحجارة العرب، حتى على الأطفال منهم.(١٥٠)

وقد عبّر بيني كتسوفر عن ردّة «الدم الفائر»، التي عمّت أعضاء غوش إيمونيم في معظمهم، على هجمات العرب على المستوطنين، وذلك بتبنيه فرض العقوبات الجماعية وسيلة لحفظ السيطرة على المواطنين العرب.

ان اعتدالنا وتساهلنا ورفقنا هي أسباب سيطرة المتطرفين على جمهور العرب. والتقصير في الردِّ على أعمال الارهاب هو ما يقنع العرب بعدم جدوى التعاون

> مع سياسة التعايش... ان ما نحتاج اليه هو العقوبات الجماعية والتدابير القاسية – كي يتعلّموا ان يهابونا.(١٥١)

وفي استطلاع لآراء الحاخامين المقيمين في الضفة الغربية وغزة، أُجري سنة ١٩٨٧، ذهب ٨٦٪ من الإجابات الى إباحة استعمال العقوبات الجماعية ضد مخيمات اللاجئين او العائلات والأقارب. أما الأسلوب المفضّل (٦٤٪) فكان النفي.(١٥٢) لكن على الرغم من ان السواد الأعظم من أعضاء غوش إيمونيم يفضل العقوبات الجماعية من حيث هي احدى تكتيكات فرض القانون، بما في ذلك إبعاد مئات او حتى آلاف «المشاغبين» العرب ورماة الحجارة (مع أُسرهم)، فثمة فريق آخر يحذّر من العقوبات الجماعية على أساس انها تفترض وجود، او ربما أعانت على خلق، «جماعة» فلسطينية هي غير موجودة من تلقاء ذاتها.(١٥٣)

وبصرف النظر عن التباين في الآراء بشأن الحكمة من العقوبات الجماعية كوسيلة لفرض القانون، فان معظم الأصوليين لا يعتقد ان اجراءات الجزاء الشاملة او الإبعاد يمكن او يجب ان تستعمل لمعالجة مشكلة حجم السكان العرب قياسا بعدد اليهود. فالرأي السائد في غوش إيمونيم بالنسبة الى العرب المقيمين في الضفة الغربية وغزة هو ان فرض قوانين الأمن فرضا صارما، والحظر الفاعل على النشاطين السياسي والثقافي العربيين، وغلق المؤسسات التربوية العربية او الإشراف الاسرائيلي المباشر عليها، والحد الأدنى من العلاقات الشخصية بين العرب واليهود، ستخلق جوّا يشجع على ازدهار الاستيطان وتقدُّم عملية الضم وحلحلة المشكلة الديموغرافية شيئا فشيئا. والتوقّع الشائع، الذي قد يُصرَّح به أحيانا وقد لا يُصرَّح به أحيانا اخرى، هو ان العرب، إذا ما حُرموا فُرَص التنمية السياسية والثقافية والاقتصادية واكتشفوا ان مناطقهم «تُهوَّد» أكثر فأكثر، فانهم سيهاجرون بأعداد تعمل على ترجيح كفّة اليهود السكانية.(١٥٤)

وما دام العرب يعيشون على أرض اسرائيل، يشدد يعقوب أريئيل ومعظم حاخامي غوش على ضرورة التمييز الواضح بين الموقف من العرب الذين يستوفون شروط العيش بسلام مع اليهود وبين أولئك الذين لا يستوفون هذه

الشروط، كما يجب التمييز في المعاملة بين الأولين والآخرين. وثمة توافق أقل على ماهية هذه الشروط، إلا ان الشرط الذي يُجمع الحاخامون عليه هو تنازل العرب عن اي مطلب بالنفوذ السياسي في أرض اسرائيل. وقد كتب تسفي يهودا ان اللقاءات الخاصة مع أعيان العرب امر يجب الحض عليه من اجل تخفيف حدّة العداوة الشخصية، لكن بقدر ما يتخلى هؤلاء الأعيان عن المطاليب السياسية كلها.

> عليهم أولا ان يقرّوا بعدم التقدُّم بأية مطاليب تتعلق بالسلطة السياسية. أما كيف ينبغي السلوك مع الأقليات، فهذا امر يمكن توضيحه لتحاشي الظلم. وأما ما يخص الدولة والسياسة فمن المستحيل علينا إنكار حقيقة أننا لا نُقرُّ لهم بأية حصّة في الحكم! ولا مجال للمناقشة معهم إلا بعد ان يعرفوا هذه الأمور.(١٥٥)

لقد عُبّر عن هذا الموقف العام تعبيرا دقيقا وغير مقصود بصورة الغلاف لعدد «نيكوداه» الصادر في ١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨٤، وهو عدد يركز على مسألة العرب تركيزا خاصا. (أنظر صورة هذا الغلاف في الملحق ٤). ففوق عنوان «لحظة تعايش» تبدو صورة مستوطن من غوش يرتدي الزيَّ العسكري وهو يقود لاجئا عربيا مسنا اعمى عبر الشارع. ويمسك هذا المستوطن، الذي تدلّت بندقيته الرشاشة على وسطه، هراوة بيده اليسرى ويد العربي باليمنى. هذه هي، فعلا، العلاقة التي يراها معظم الموالين لغوش إيمونيم ملائمة بين اليهود والعرب في أرض اسرائيل – اليهود كشباب، أقوياء، سادة، مسلّحين مسيطرين شديدي اليقظة؛ العرب كشيوخ تُبَّعٍ خُضَّعٍ مُمْتَنّين لا حَوْلَ لهم ولا طَوْلَ ولا شأن في نهاية المطاف.(١٥٦)

ضمن هذه النظرة السائدة بعض الخلافات على مسائل محدّدة. وقد تطوّرت أدبيات مفصّلة تبحث في التضمينات الهالاخية لمفهوم **غار توشاف** (الأجنبي المقيم). ويتوافق الحاخامون الأصوليون في معظمهم على ان مراعاة وصايا نوح السبع، اجمالا، (ومنها حظر عبادة الأوثان) والقبول بسيادة اليهود، وذلك بدفع الضريبة للحكومة اليهودية، من شأنها تأهيل غير اليهودي لحماية شخصه وماله في دولة يهودية. على ان غيرهم يذهب الى انه كي يتأهّل غير اليهودي لوضع غار توشاف، فان عليه القيام بنوع من التحوّل والإقرار

بقداسة التوراة، فضلا عن التزام الوصايا السبع. كما يصرُّ آخرون على ان غير اليهود وإنْ سُمِحَ لهم بامتلاك الأراضي فان الحظر المفروض على نقل ملكية الأرض الى غير اليهود، المعروف بـ **لو تهونيم**، يقضي بألا يباح لأي عقار ليس في يد العرب الآن بأن ينقل الى ايديهم. ويشتمل هذا النقاش على قضايا إضافية تبحث في جواز السماح للغار توشاف بالإقامة في القدس، وفي هل يجوز، في غياب الهيكل، تطبيق قانون غار توشاف تطبيقا شرعيا او تطبيقا فعليا فقط.(١٥٧)

وتمتد وراء حدود هذه المجادلات الهالاخية مجموعة هموم سياسية اوسع، تشتمل على السؤال الخطر عن جواز او وجوب منح غير اليهود وضعا مشتركا كأقلّية. فيذهب بعض الأصوليين الى انه لا بد لوضع قانوني رسمي تابع وقائم بذاته من ان يفرض على العرب من اجل التخلُّص من الغموض المتعلق بإقامتهم في اسرائيل من دون جنسية.(١٥٨) وترتبط هذه النظرة بنموذج حياة اليهود كأهل ذِمَّة في العالم الاسلامي، كما ترتبط، على نحو اعمّ، بحياة اليهود في الشتات. وقد عبّر يعقوب أريئيل عن ذلك على النحو التالي:

> في الغَلَوت [المنفى] عارض اليهود مساواتهم في الحقوق كما رفضوا مساواتهم في الواجبات. لم نكن نريد الخدمة في الجيش وخوض حروب الآخرين. لم نطلب حقوقا متساوية تماما في التعليم او المكانة الاجتماعية او النشاط السياسي. اعتبرنا أنفسنا ضيوفا وأردنا ان نعامل على هذا الأساس. . . . لم نعتبر أنفسنا مواطنين في الغَلوت.
>
> ان ما نطلبه من العرب المقيمين في أرضنا لا يختلف عما طلبوه منا في الغَلوت: ان يكونوا ضيوفا مكرّمين يعرفون كيف يقرّون برب البيت ويجلّونه، او ان يكونوا مواطنين يتحمّلون عبء الواجبات كلها والحقوق.(١٥٩)

فأما الذين يقولون بإمكان منح الجنسية الاسرائيلية نظريا لعرب الضفة الغربية وغزة، من أمثال يعقوب أريئيل وحزب تحيا، فإنهم إنما يفعلون ذلك مشترطين شروطا مصمّمة بحيث تجعل اكتسابها مستحيلا عمليا (تحقيق امني دقيق، معرفة العبرية، خدمة عسكرية مدتها ثلاث سنوات، اعلان الولاء لاسرائيل باعتبارها دولة يهودية صهيونية، إلخ).(١٦٠) ويذهب بعض الأصوليين الى ان العرب «المتعاونين» يمكن استخدامهم حلفاء داخل السكان

العرب للمعاونة على استقرار الأوضاع؛ ويذهب غيرهم الى إدانة كل مسعى لإنشاء تحالفات سياسية مع عناصر عربية.(١٦١) ويرى فريق منهم حرمان العرب من فرص العمل في المستعمرات، وذلك باستخدام اليهود فقط لأعمال البناء والنطارة؛ ويردُّ آخرون بأن اليد العاملة العربية ما زالت ضرورية، وأن أمثال هذه المطاليب ليست عملية.(١٦٢) ويدعو البعض الى الحطّ من الوضع السياسي للعرب المقيمين داخل الخط الأخضر وتسوية وضعهم بوضع العرب في الضفة الغربية وغزة والحؤول دون تكوّن تحالف سياسي فاعل بين عرب اسرائيل واليساريين من اليهود؛(١٦٣) ويعتقد آخرون ان تجريد العرب الحاصلين على الجنسية الاسرائيلية من حقوقهم سيكون عسيرا واستفزازيا بصورة غير ضرورية.(١٦٤)

والواضح حتى في الدعوات التي يطلقها الكتّاب الأصوليون الميّالون الى الإجراءات القاسية ضد العرب أنهم يقدّرون ان معظم قرائهم يضمر حقدا نابعا من الأحشاء على العرب. فمن ذلك ان حانان بورات إذ يعلن ان «الرفق» في معاملة النشيطين السياسيين العرب غير ملائم، يستشهد بأبراهام يتسحاق كوك وتسفي يهودا لتدعيم حجته العامة بأن مسألة العرب ينبغي ان تعالج «بالإعلاء من شأن اسرائيل لا بالحطّ من شأن اسماعيل.»(١٦٥) إلا ان أقلية صغيرة من غوش إيمونيم، لا تتجاوز مساهماتها في المقالات المنشورة بصدد هذا الموضوع في «نيكوداه» نسبة ١٠ ٪ ــ ١٥ ٪، تعبِّر عن النقد الشديد للمواقف السلبية من العرب، والتي تراها غالبة على التيار السائد في الحركة.(١٦٦) ففي مقال بعنوان «لا تُبغِض»، تروي مريم شيلوه، مثلا، بعض الأغاني والشعارات العنيفة في عدائها للعرب والشائعة بين شبّان غوش إيمونيم. وهي تحذّر من ان هذه المواقف مغلوط فيها وخطرة. وهي تضرب مثل العرب الذين أعانوا أفراد اسرتها لما اصيبوا بحادث سيارة، وتدعو الى تطبيق قول التلمود «وتحبُّ قريبك كنفسك».(١٦٧) وعلى هذا المنوال يُطلق بعض الدعوات الى بذل المزيد من المساعي لإقامة «علاقات حسن الجوار مع العرب» او لتعليم أولاد اليهود اللغة العربية.(١٦٨)

ان الكتّاب المعنين بحقوق العرب ومشاعرهم ليسوا في معظمهم من قادة

الحركة، وإنْ كانت تموُّجات خط المقالات الافتتاحية في «نيكوداه» توحي بأن بعض الدعاة المقدّمين يشاطرهم بعض هذه الآراء.(١٦٩) فعلى الصعيد الفردي يشدّد هؤلاء الكتّاب على ضرورة تنمية العلاقات الشخصية الودّية بالسكان العرب. أما على الصعيد السياسي فهم يقترحون إعطاء الجنسية وما لها من حقوق للعرب الموالين او منحهم فرص المشاركة في اي نظام سياسي مركزه عمّان. ويذهب معظمهم الى الاعتقاد ان على اليهود اعتبار انفسهم أقوياء الى حد الشعور بـ «التعاطف» مع العرب، وأن عليهم ألاّ ينجرفوا بالحقد الذي قد يسوقهم الى التنكّر للقيم اليهودية الأصيلة. «ان من يقتل أمميا عن غضبة»، فيما كتب يهودا شبيب، «محمول في النهاية على ان يقتل يهوديا عن تصور وتصميم.»(١٧٠)

أما ان هذه المقاربة العامة للعرب تمثّل نظرة أقلية، فذلك بيّن في لهجة الاعتذار التي يتّخذها دعاتها في أكثر الأحيان.

> لا ينظرنَّ احدٌ إليّ نظرته الى واحدة من تلك «النفوس الوديعة» المستعدّة لأن «تدير الخدَّ الآخر». فأنا أؤيد إنزال العقوبات الصارمة بالإرهابيين ورماة الحجارة والمشاغبين. وبالصرامة اعني أحكاما طويلة بالسجن، وإبعاد العرب المشتركين في نشاط عدائي.
>
> . . . نعم نحن يهود قوميون نؤمن بحق شعب اسرائيل في الاستيطان في وطنه، وبأن يهودا والسامرة جزآن مركزيان من هذا الوطن. . . لكننا أيضا يهود يشتمل تراثنا على حب واحترام كل كائن بشري مخلوق على صورة الله ومثاله، يهود قد تربّينا على قيم العدل والخُلق الحميد أساسا لكل مجتمع بشري.(١٧١)

ومن الأجوبة عن الأسئلة الداخلية عن المظالم الممكنة والمرتكبة بحق العرب جواب يقول انه بصرف النظر عن المظاهر، فان تحقيق الصهيونية القصوى وإتمام عملية الخلاص سيخدمان مصالح العرب الحقيقية.(١٧٢) وقد وجدت هذه الفكرة تعبيرا عمليا عنها في كرّاسة وُزّعت على العرب في أريحا قبل اسبوع من قيام غوش إيمونيم بمسيرة ضخمة في تلك المدينة سنة ١٩٨٧.

> . . . فانظروا كيف جاءكم الاستيطان وجيرانكم اليهود بسعة الرزق، والمنازل، وأجهزة التلفزة، والسيارات وبمستوى معيشة لم تكونوا لتحلموا به انتم

> ولا اسلافكم. . . عندما نستوطن في أريحا فسوف تنعمون بالوفرة والبركات.
>
> وسكنى اليهود بمدينتكم خير ضمانة بأنكم وأولادكم ستستمرون في العيش في هذا البلد.
>
> . . . فإنْ نفّذت نصيحة نصحاء السوء ـ منظمة تحريركم وحركتنا للسلام الآن ـ وانسحبت اسرائيل من الضفة الغربية، تعلمون ان مُتطرِّفيكم سيستولون على السلطة بعد سنوات قليلة، ويفرضون حربا اخرى على هذا البلد.
>
> فهل تخالون ان الجيش الاسرائيلي الذي سيكون عليه احتلال نابلس وحبرون وأريحا مرّة ثانية، ويهرق الدماء من أجلها ثانية ـ هل تخالون انه سيترك عربيا واحدا في الضفة الغربية؟(١٧٣)

إلا ان الحرص على رفاهة العرب، عند الأصوليين، ليس هو السائد في التجاوب مع الرأفة بالعرب او مع انتقاد مواقف الحركة منهم. بل ان ما يميّز هذه الحركة أكثر هو ادانة السذاجة التي تنطوي هذه الآراء عليها واستنكار التعبير العلني عن أفكار مماثلة للعرب كهذه على صفحات «نيكوداه» أخذا بعين الاعتبار ما مضى من الارهاب العربي والضرر الذي قد تلحقه آراء كهذه بصورة غوش إيمونيم.(١٧٤) ففي سنة ١٩٨٥ أدان نفر من الحاخامين الأصوليين، ومنه يوئيل بن ـ نون، البرامج التي موّلتها الحكومة من أجل خفض التوترات بين اليهود والعرب في اسرائيل، إذ نظّمت لقاءات للتفاعل الاجتماعي بين الشبان اليهود والعرب. وقد ذهب بن ـ نون الى ان اللقاءات بين الشباب قد تخلّف انطباعا مغلوطا فيه بالتساوي، وقد تعوّق تنمية المشاعر الوطنية القوية في صفوف المشاركين اليهود.(١٧٥)

وخلافا لذلك، يذهب بعض الشخصيات البارزة في الحركة، ممن يمثلون مواقف متباينة من قضايا اخرى، الى ان علاقة أقل عدائية بالسكان العرب مهمة لغايات سياسية تكتية. فمن ذلك ان هعتسني ايّد بين الحين والحين فكرة العثور على عناصر عربية مستعدة للتعاون سياسيا وإداريا مع المستوطنين.(١٧٦) كما اقترح يسرائيل هارئيل، رئيس تحرير «نيكوداه»، منح العرب في قطاع غزة، من دون عرب الضفة الغربية، لونا من الاستقلال الثقافي.(١٧٧) كما ذهب بن ـ نون ويعقوب فايتلسون الى ان ليس ثمة من حلول جذرية للمشكلة العربية، وأنه ما لم يستحدث بعض الترتيبات للعيش

الهادىء السوي مع العرب في الضفة الغربية وغزة، فان مناوئي الضمّ من الاسرائيليين سيؤازرون في نضالهم ضدّه. لذلك حذّر بن ــ نون تكرارا من التشكّي بصوت عالٍ جدا من رماة الحجارة العرب ومن مناقشة الإبعاد كحلٍ للمسألة العربية. فمن شأن هذا الكلام، فيما يرى، ان يشجّع الاعتقاد انه «يستحيل قيام اي نوع من أنواع التعايش بين اليهود والعرب»، وهذا يدعم بدوره، الحجج الداعية الى الانسحاب من المناطق العربية الكثيفة السكان.

> إذا صحّ ان ما من تعايش ممكن، وإذا صار الجمهور أيضا الى القناعة بأن ما من إمكان واقعي لمغادرة قطاع كبير من العرب أرضنا بأية طريقة من الطرائق، فالنتيجة الطبيعية التي يجب استنتاجها إذاً هي دولة يهودية ضمن حدود اضيق ــ لا صراع داخليا مع كتلة سكانية عربية ضخمة.[١٧٨]

وكما بيّنا في الفصل الرابع، فثمة إجماع بين الأصوليين على ان العرب لا حقوق لهم في اية رقعة من أرض اسرائيل وإنْ تباينت الآراء بشأن الحقوق التي للعرب او التي ينبغي ان تكون لهم في أرض اسرائيل، وبشأن ماهية هذه الحقوق. لكن ثمة امرا زائدا على هذا، كامنا في خلافات الأصوليين اليهود بشأن السياسات الواجبة إزاء المواطنين العرب ــ ألا وهو التسليم بلا جدال بأن مصالح العرب المحليين وطموحاتهم لا يجوز السماح لها بالتأثير في عملية تحقيق المقتضيات اليهودية. وإذا لم يقبل العرب، او لم يقدروا على التسليم بالحكم اليهودي، فلن يكون لهم، في نهاية المطاف، مكان في دولة اسرائيل او على أرضها.

آفاق السلام. لا يعتقد الأصوليون اليهود ان من الممكن التوصل بالمفاوضات الى حلٍّ شامل للنزاع العربي ــ الاسرائيلي او، على الأقل، انه غير ممكن من دون حدوث تغيرات سياسية او دينية من شأنها ان تجعل الشرق الأوسط يختلف جذريا عما هو الآن. من ناحية ثانية، يخشى نفر غير قليل من الأصوليين عقد صفقة بين الأردن واسرائيل، وإنْ لم يعتقد احد منهم انها قد تشكل قاعدة صالحة لسلام دائم. والحق ان الخلافات، داخل الحركة، في شأن فرص السلام هي اضيق شقّة وأضعف حدّة من تلك المتعلقة بأي من المجالات

الخمسة التي سبقت مناقشتها. ومع ذلك فثمة تباين بين بعض تكوكبات الآراء التي يمكن تمييزها.

فعلى طرف، تجد فئة من قادة غوش إيمونيم المتدينين تمزج تفسير التوراة والهالاخا تفسيرا حرفيا بشعور حاد بتحقيق العصر المسيحاني فورا، وتذهب الى ان حال الحرب سوف تستمر حتى إحياء «مملكة اسرائيل» وإعادة بناء الهيكل ومجيء المسيح. فبالنسبة الى أليعيزر فالدمان، فان الحروب التي يتوجب على اسرائيل خوضها في وجه الشرِّ الذي سيلمُّ بها حتى اكتمال الخلاص ليست سوى ميتسفوت (فرائض) ينبغي لها، ككل الميتسفوت، ان «تتمّمها بفرح». إذ ان السلام لن يأتي ولا يمكن ان يأتي إلا باكتمال عملية الخلاص التي تنهض بمسؤوليتها اسرائيل في الدرجة الأولى.

> فما هو جوهر الخلاص الذي نصبو اليه؟ انه الكمال الروحي والخلقي. «لن يكون هناك شرٌّ ولا فساد على جبله المقدس كلّه لأن الأرض ستكون مترعة بمعرفة الله»، «بيتي بيت صلاة للشعوب كلها». الكل سيعبد الله الواحد، وسيعم السلام والهدوء والمحبة البشر اجمعين. ذلك هو الخلاص.[١٧٩]

ويذهب حانان بورات الى ان

> بشائر السلام لن تأتي الى العالم إلا من جبل هيكل الرب، وإلا حين تنطلق التوراة من [جبل] صهيون وكلمة الله من أورشليم.[١٨٠]

فالسلام، في هذا المنظور، ظاهرة مسيحانية. ولما كانت استعادة اليهود سلامة **شليموت** (تمام) أرض اسرائيل شرطا لا بد منه لخلاص العالم صار الحل الوسط الاقليمي باطلا من حيث هو ثمن للسلام (**شَلوم**). وإن هذا الربط اللغوي يُعبّر عن العلاقة الفكرية الوثيقة بين **شليموت** و**شَلوم** التي تشكل الأساس لرفض بورات الحجج الدينية للحل الوسط الاقليمي كطريقة لإنقاذ حيوات اليهود. فمثلما امر الله يشوع بشنّ الحرب وتحمل الخسائر بأرواح اليهود من أجل إصلاح العالم، فكذلك ينبغي لاسرائيل اليوم ان تفهم، فيما كتب بورات، ان

> **قيمة ارض اسرائيل تتعدى قيمة السلام**... فنحن لم نؤمر أصلا، بشنّ الحرب على الأمم من غير اليهود المقيمة في أرض اسرائيل والقضاء عليها... لكن هذه الشعوب التي تسيطر على الأرض الآن إنْ هي لم تقبل بوجود شعب اسرائيل

وسيادته على أرض اسرائيل: . . . فنحن مأمورون باحتلال الأرض بالحرب، وإنْ كلّفنا ذلك ثمنا غاليا. [١٨١]

ويقول جدعون أران ان آراء مماثلة كانت تسود قادة حركة وقف الانسحاب من سيناء:

فهذه الحركة ترى ان السلام مع اعداء اسرائيل لا يخفي الحرب في طيّاته فحسب بل انه أيضا مُنْضَفِرٌ بالإذلال الجماعي والاندماج الثقافي. لكن سلاما كهذا وإنْ صان الكرامة الوطنية والصفاء الخلقي وسلامة الدولة وسكانها، فسيكون مرفوضا أيضا. [١٨٢]

ذلك بأن على اليهود ألّا يروا ان مسؤوليتهم عن إحلال السلام تشتمل على جهود مباشرة لإقامة علاقات غير عدائية مع سواهم من غير اليهود، بل انها تنحصر في جرِّ عالمٍ معاندٍ الى الخلاص. فالبغضاء والعداء لليهود والحروب لن تستمر حتى اكتمال الخلاص فحسب، بل ان مظاهر الشر هذه سوف تزداد وتتفاقم أيضا. فمن ذلك ان أليعيزر فالدمان قد كتب:

زمن الصراعات سوف يتسارع، منذ بداية الخليقة حتى ظهور المسيح، ابن داود. وكلما اقترب العالم من القضاء على الشر، تشبّث الشرُّ بالحياة قبل ازالته من العالم نهائيا. [١٨٣]

أما مساهمة اليهود في السلام فهي القتال من اجل تحقيق مشيئة الله وتحقيق شعور غامر بالكمال، او الانسجام «داخل الشعب اليهودي ككل، بين الشعب اليهودي وأرضه كلها، وبين اليهود وإلههم.» [١٨٤]

وترتبط بهذا المنظور ارتباطا وثيقا نظرة تقول، وإنْ صيغت بألفاظ علمانية بحت، ان السلام مع العالم العربي مستحيل عمليا. وهي تعتبر النزاع العربي ـ الاسرائيلي صيغة معاصرة لحرب المائة عام. فأصوله ضاربة في التشنجات النفسية والثقافية العربية، وفي فرائض الجهاد الدينية في الاسلام، ومعاداة السامية المستوردة من أوروبا، وعدم الاستقرار المزمن الذي يشجع الحقد على اسرائيل، حقدا غير مسوَّغ عقليا وإنْ كان محتوما سياسيا.

لقد خسرت «دار الاسلام» إسبانيا وأجزاء من أوروبا كانت في ظل الحكم العثماني وبقاعا واسعة من آسيا هي الآن في ظل سلطة روسيا السوفياتية. إلا ان ما صحَّ على الأراضي الواقعة على أطراف العالم الاسلامي ـ قيام سلطات سياسية

غير اسلامية في مناطق كان يحكمها غير المسلمين من قبل ـ لا يمكن ان يصحَّ على صميم «دار الاسلام». ثمة سابقة واحدة لا غير بالنسبة الى المسلمين ـ دولة الصليبيين. وما كان اعمق هذا الجرح في قلب «دار الاسلام». وفي نهاية المطاف محي تماما من على وجه الأرض، وكذلك لا بد من ان تمحى (اسرائيل) بالقوة المسلحة في حرب إسلامية مقدسة. [١٨٥]

. . . مذهب الأمة الاسلامية المندمج في ايديولوجية القومية العربية؛ الاعتقاد الراسخ ان اليهود ينبغي ان يبقوا في وضع ادنى من امة الاسلام، والتبنّي الواسع النطاق للعداء المسيحي والنازي للسامية ـ يشكلان ما لا يجوز اعتباره شيئا اقل من شكل خبيث من اشكال العنصرية الدينية الاسلامية العربية النشيطة . . . وهي الأداة الأولى من ادوات التوحيد الايديولوجية العربية . . . وثمة عامل (آخر) مهم في تفسير رفض العرب حقوق اليهود القومية في الشرق الأوسط، كامن في النسيج المعقد المحبوك من الصراعات الداخلية (داخل كل دولة) والصراعات فيما بين الدول العربية والاسلامية، ومن المخاوف ومشاعر الحسد التي تحدّد إجمالا سياسات العالم العربي وأفعاله. [١٨٦]

ولما كان العداء العربي على هذا الجانب من الشدّة والحدّة، فما من تعديلات في السياسة الاسرائيلية تستطيع ان تحسّن فرص السلام.

لا وجود لتصوّر «الحل الوسط» في معجم الاسلام السياسي، والعرب اليوم لا يرون اية نهاية لحملتهم غير اقتلاع الصهيونية من جذورها.

. . . وفيما تبدو موافقة العرب اليوم ضربا من الأحلام . . . فالواقع، وعلى الرغم من البهلوانيات النظرية التي يسترسل فيها بعض الأشخاص من ذوي النيات الحسنة ومن أساتذة العلوم السياسية على انواعهم ـ ان ما من حلّ «للمشكلة» يلوح في الأفق، مهما تكن طريقة تعريفها. [١٨٧]

يبقى على اسرائيل ان تجتنب الوقوع في محاولات لا طائل فيها بحثا عن حل وسط للمشكلة الفلسطينية. يجب على اسرائيل ان تنشىء قوة متفوّقة رادعة وتصونها، وأن تخوض حروبا وقائية عند الضرورة حتى إذا مرّت أجيال عدة وطرأت تغيُّرات كاسحة في العالم العربي، صار لسلام مبني على تحكُّم اسرائيل في الأرض كلها حظوظ في التحقق. ويعدُّ رفائيل ايتان من اشهر ممثلي هذا المذهب وأشدهم فظاظة.

إذا رأوا اننا ضعاف فهذا يَستجرُّ الحرب. أما إذا حُسب اننا اقوياء وصبورون فهذا يقصي خطر الحرب . . . السوريون يريدون ما يريده العرب كلهم، إزالة

> اسرائيل. انهم لا يريدون قطعة صغيرة من اسرائيل ولا يريدون قطعة كبيرة منها، او اية قطعة فحسب. فهم لا يريدون هذا ولا يريدون ذاك. بل يريدون، بكل بساطة، تصفية اسرائيل. (أنا) لا أؤمن بأية مفاوضات مع العرب. . .[١٨٨]

ولم تزل مقولة إيتان في إطار تسومت، الحركة السياسية التي أنشأها، هي وجوب ان تتحول اسرائيل الى اسبارطة عصرية، مستعدة لخوض الحروب في مدى المستقبل المنظور.

> يكمن اصل المسألة في مدى استعداد الجيل المقبل للقتال. ولا بد للحلّ من ان يبدأ الآن في رياض الأطفال. علينا ان نربي الأطفال بحيث يقدّموا من تلقاء انفسهم الردَّ الروحي ـ الخلقي على اعدائنا، او ان يضربوا بقبضتهم إذا ما دعت الحاجة. لكن علينا ان نبدأ بتعليمهم في رياض الأطفال. لأنه حينما يصل الفتى الى الجيش يكون الوقت قد فات.[١٨٩]

ويجب، من هذا المنظور، تجاهل علامات الاعتدال العربي وإنْ كانت صادقة، وذلك في المدى القريب وبانتظار تحقيق غايات الصهيونية. وقد يؤدي هذا الى الحرب. ويذهب أبراهام يوفي، الجنرال الاسرائيلي السابق، الذي ظل لفترة طويلة رئيسا لهيئة حماية البيئة الطبيعية، والذي اسس حركة ارض اسرائيل الكاملة، الى ان «إرادة الشعب تعبّر عن نفسها في الحرب. تلك هي التوراة كلها.»[١٩٠] أما ضرورة الحرب، ومهما بدت مواقف العرب التفاوضية معتدلة، فتنبع من عدم اكتمال مهمة الصهيونية.

> ما نحن في أرض اسرائيل إلا «روّاد في طليعة الشعب اليهودي كله». ودولة اسرائيل كما هي مكونة الآن لا تمثل تحقيق الصهيونية بتمامها. انها دولة في طور النمو. . . ومهمتنا لم تنجز بعد: . . . فالدولة يجب ان تشكل ملاذا للشعب اليهودي كله. والشعب العربي لن يقبل هذه الفكرة أبدا![١٩١]

وقد حاول نفر قليل من الأصوليين ـ من غلاة القوميين العلمانيين في معظمهم، وإنْ لم يكونوا من هؤلاء حصرا ـ وصف الأوضاع التي يمكن في ظلها للسلام الشامل في الشرق الأوسط ان يتحقق، وإنْ لم تصل عملية الخلاص الى ذروتها الخارقة. وهم غالبا ما يرون في هذا السياق تحوُّل المنطقة تحوّلا ثقافيا وسياسيا تزول معه السمات العربية السائدة والتي يعدّونها سمات سطحية. ففي الصيغة غير الدينية لهذه النظرة، تقوم شعوب الشرق الأوسط

غير العربية، مستعينة باسرائيل، بتقويض الهيمنة الامبريالية العربية المصطنعة على المنطقة.

> نحن نتكلم عن «العالم العربي» لكن ليس ثمة من عالم عربي. ربما كان ثمة امبراطورية عربية، لكن حتى هذه ليست إلا في طور التشكّل. العالم العربي حلم. . .
>
> والدعاويون لا يزالون يصفون الحركة الامبريالية العربية في الشرق والغرب بأنها حركة تقدمية تحررية ايجابية. وهذا بعيد جدا عن الحقيقة. فللعرب اربع عشرة دولة مستقلة استقلالا تاما. ولئن كان لا بد للعرب من ان يتحرَّروا فالأولى ان يتحرّروا من الحكم العربي. . .
>
> . . . والعرب في معظم الأراضي التي يحكمونها ليسوا أكثر من احدى الأقليات، وهم ليسوا أكبر هذه الأقليات عددا في كل حال من الأحوال، ولا اشدَّها شكيمة، ولا أوفرها ثقافة بكل تأكيد.[١٩٢]

وعلى أساس هذه الرؤية للشرق الأوسط، وصف تسفي شيلواح السلام الحقيقي الذي يقوم على اتحادين فدراليين مؤلّفين من دويلات عرقية تنحلُّ اليها سوريا ولبنان والعراق. فأما الاتحاد الفدرالي الشمالي فيشتمل على معظم ما يشكل الآن الأجزاء الوسطى والشمالية من لبنان وسوريا والأجزاء الشمالية والشرقية من العراق. وأما الاتحاد الفدرالي الجنوبي الذي تتزعمه اسرائيل، فيضم ما هو الآن اسرائيل والأردن يضاف اليها الجنوب اللبناني وسوريا وغرب العراق وجنوبه والكويت؛ وسوف يتحوّل الى «ولايات الشرق الأوسط المتحدة» ويبرز كقوة تكنولوجية وعلمية وصناعية وعسكرية ذات أبعاد دولية. وسوف يشكّل مع تركيا وايران «المحور الجيو استراتيجي للمنطقة كلها».[١٩٣]

وقد ذهب عزرا زوهار الى وجوب اعتبار مصر خارج الشرق الأوسط لأسباب ثقافية وجغرافية. وفي رأيه ان المنطقة تستمد طابعها العام من الدول غير العربية، اي اسرائيل وتركيا وايران، ومن الأكراد والموارنة واليونانيين والقبارصة والدروز والبدو والعلويين. «فما من شعب واحد او جماعة واحدة يحظى بالأكثرية او حتى بقسم كبير من السكان يكفي لضمان هيمنته.» وعلى هذا الأساس يذهب زوهار الى إمكان تصوّر الشرق الأوسط المعاد تنظيمه بحيث تقوم فيه دول مستقلة أكثر عددا وتشترك في سوق مشتركة. أما العامل

الأهم في تحقيق هذا التغيُّر، فيما يرى، فهو سياسة اسرائيلية خارجية قوية موجّهة نحو تشجيع إقامة كيانات عرقية دينية مستقلّة بدلا من دولة او دول عربية كبيرة.[١٩٤]

وقد وصف يوفال نئمان أيضا مستلزمات السلام الشامل الدائم في المنطقة. فهو ينضم الى شيلواح وزوهار في رفض المفاوضات او الحلول المفروضة دوليا او الناتجة من وساطة دولية. «السلام اليهودي ــ العربي ينبغي ألاّ يُلتمس في حقل الدبلوماسية المرهفة؛ فهو عملية تاريخية.»[١٩٥] إلا ان نئمان لا يقف عند حدِّ الاعتراف بالأمة العربية، بل هو يشدّد على وحدتها وحجمها «المترامي من المحيط الأطلسي الى الخليج الفارسي» باعتباره مسوّغا، في اعين العرب، للقبول بالحكم اليهودي على أرض اسرائيل الكاملة. إلا ان مثل هذه التسوية التاريخية بين الأمة العربية والأمة اليهودية سيتطلب ثورة اجتماعية ونفسية ثقافية في العالم العربي. وسيترتب على العرب ان يدركوا «الأسباب العميقة» لكونهم يعانون الإحباط ويصدرون في سلوكهم العدواني عن الحقد. ولا بد لتلك الثورة من ان تنطوي على «إعادة بناء المجتمع العربي، وتحويل عقليّته نحو الانتاج وتحقيق إمكاناته.»[١٩٦]

قلّما يعبّر المتدينون من الأصوليين عن رؤى للشرق الأوسط وقد حل السلام فيه قبل اكتمال عملية الخلاص. والإثنان اللذان قدّما تصورات للسلام كهذه هما يوئيل بن ــ نون ويعقوب أريئيل. ان نظرة بن ــ نون الى عملية الخلاص، باعتبارها غير متميّزة من الصراعات الانسانية السياسية والثقافية، تتيح له ان يتصوّر حدوث تغيُّرات طويلة الأجل نحو السلام من جرّاء ما قد يبدو انه جهد بشري بحت. فهو يرفض «السياسات الحالية التي تسعى لتفهم الواقع استنادا الى السياسة العلمانية والمفاهيم القانونية المستمدة من الغرب المسيحي.» فلا «النزعة الانسانية الغربية المسيحية الخاوية... ولا النزعة الخمينية المتطرّفة» تستطيعان، فيما يرى، ان توفّرا أساسا للسلام الدائم، بل لا يستطيع ذلك إلا «توراة اسرائيل التي صمّمت أصلا لشعوب هذه المنطقة، ثم لبقية العالم.» فهو لا يكتفي برسم صورة السلام الممكن، بل يقترح المفاوضات طريقا لتحقيقه. إلا ان أطراف المفاوضات لن يكونوا من الساسة

ولا الدبلوماسيين، بل من القادة الدينيين اليهود والمسلمين، الذين ستعبّر سلطتهم السياسية عن التحوّل الثقافي لكلا الشعبين. ان أمثال هؤلاء القادة

> قد ينشأون في الجيل المقبل ويكونون قادرين على النفاذ الى لبِّ الصراع... وسوف تتمكن هاتان القيادتان من تحقيق تفاهم عميق وصادق بين الفريقين، مستندٍ الى إيمانهما القديم، وإلى معارضتهما المشتركة لعبادة الأوثان وإيمانهما بوحدانية الله، وتتمكنان بذلك من تخفيف القسوة والوحشية اللتين لا تزالان راسختي الجذور في العالم العربي.[١٩٧]

ان أفكار أريئيل بشأن السلام الثابت الذي يمكن تحقيقه في غياب المسيح، وإنْ كانت أقل تطويرا من أفكار بن ــ نون، فهي اصرح في شأن تطبيق الشريعة اليهودية على العلاقات بين اليهود وأعدائهم العرب. فالتوراة، فيما يرى، «لا ترضى عن السلام الملتمَس بالتسويات غير السلمية. والتوراة تقدّر السلام الأصيل وتشجب اضاعة اية فرصة في البحث عن السلام الحقيقي الدائم.» إلا ان السلام الذي يرضي التوراة يستلزم تغيرات عميقة في طرائق تفكير اليهود والعرب معا. فعلى اليهود الشروع في عملية السلام «بتوظيف طاقاتنا كلها من اجل تحقيق تغيُّر روحي وخلقي في مجتمعنا.» فإذا ما حدث مثل هذه الثورة الثقافية في البلد، صار من الممكن تحقيق تغيُّر أشمل في صفوف جيران اسرائيل.

> من المتوقع لأعدائنا ان يقبلوا بقيم التوراة، وأن يقوموا بثورة فعلية في طريقة عيشهم وتفكيرهم. ذلك هو السبيل الوحيد الى السلام الحقيقي الدائم... المنطوي على الإقرار بتنزيل التوراة في سيناء.

ومع إقراره بأن هذه المقترحات قد تبدو اشبه «بصورة يوتوبية»، ينبّه أريئيل الى ان تغييرات كهذه هي السبيل الوحيد الى السلام.[١٩٨]

وفي صفوف المعسكر الأصولي مقاربة اخرى للسلام تركّز على إمكان تخفيف حدّة حال الحرب الفعلية في المدى القريب بدلا من التركيز على التسوية الشاملة. وتقوم هذه النظرة المتفائلة نسبيا بخيارات اسرائيل السياسية القريبة والمتوسطة الأجل، والمتميزة من خياراتها العسكرية البحت، على فرضية مفادها ان بعض العرب والمسلمين، على الأقل، عدو راشد ذو مصالح متمايزة محددة ومحدودة. غير ان نفرا من شخصيات غوش إيمونيم البارزة قد ذهب على الرغم

من قناعته بأن قدرة اسرائيل الساحقة على الردع هي الشرط الذي لا بد منه للسلام في المنطقة، الى ان سياسة الجزرة والعصا مع بعض الجماعات العربية وغير العربية المختارة في المنطقة ربما اثمرت بعض الترتيبات غير الرسمية التي تخدم مصالح اسرائيل فيما تحول دون الحرب. فمن ذلك ان تسفي شيلواح قد اقترح في سنة ١٩٧٦ اقامة التواصل البري بين اسرائيل ودويلة مارونية في لبنان.(١٩٩) كما يعبّر مؤيّدو نظرة أريئيل شارون الى الأردن كدولة فلسطينية عن النمط نفسه من التفكير، إذ يفترضون ان من شأن خلق هدف فلسطيني لعمليات الانتقام الاسرائيلية في عمان ان يحمل القادة الفلسطينيين الراشدين على السلوك الحسن. وفي سنة ١٩٨٢ دعا إلياكيم هعتسني الى إنشاء شبكة كاملة من التحالفات غير الرسمية مع مختلف الجماعات في لبنان بمن فيهم الفلسطينيون الى الجنوب من نهر الأولي، من اجل ابقاء هذا البلد مفتّتا وضعيفا وتابعا عمليا لاسرائيل.(٢٠٠)

بيد ان الكارثة التي انجلت نتيجة التحالف المسيحي ـ الاسرائيلي عنها في إبان الحرب على لبنان قد فعلت الكثير لتقويض مصداقية هذه المقاربة داخل الحركة الأصولية. فمن ذلك ان نظرة هعتسني قد تغيّرت فيما يبدو. ففي كانون الثاني / يناير ١٩٨٥ هاجم هعتسني بحدّة أصحاب المناصب السياسية والعسكرية الرفيعة لأنهم لم يطبقوا سياسة الأرض المحروقة في لبنان، بما في ذلك تدمير بيروت تدميرا كليا وطرد مئات ألوف الشيعة من الجنوب اللبناني.(٢٠١) وحذر في نيسان / إبريل ١٩٨٦ من ان ما ابدته اسرائيل من ضعف في لبنان ومن علامات التردّد في مرتفعات الجولان سيعني الحرب مع سوريا في المستقبل القريب.(٢٠٢)

ومع ذلك، فقد استمر بعض الأصوليين في القول ان ثمة طرائق عدّة لفرص الحلول السياسية في العالم العربي. وأذْيَعُ هذه الاقتراحات شهرة هو ذاك الذي انطلق من دوائر حيروت ثم حظي بتأييد نفر من الشخصيات النافذة في تحيا، وهو اعتبار عبر الأردن وطنا فلسطينيا، إنْ لم يكن دولة فلسطينية. لكن مع ان هذا الاقتراح يستعمل على نطاق واسع لأغراض سجالية، فان معظم الأصوليين يتّسم، كما بيّنا آنفا، بنفور ايديولوجي ثابت إزاء التنازل

رسميا عن مطاليب السيادة اليهودية على بقاع واسعة من الضفة الشرقية. وإذا ما أُخذ استقرار المملكة الهاشمية ظاهريا في الاعتبار، فان دعاة هذه الفكرة لم يتقدّموا باقتراح اية خطوات محدّدة على اسرائيل كي تضعها موضع التنفيذ.

ومن ناحية ثانية، اقترح كل من يوئيل بن ـ نون وموشيه ليفنغر ان تركّز المبادرات الدبلوماسية الاسرائيلية على التوصل الى اتفاقات ضمنية مع سوريا لإحلال شيء من النظام في لبنان وتهدئة جبهة اسرائيل الشمالية.(٢٠٣) وبينما يشدِّد معظم تعليقات الأصوليين في شأن العلاقات المصرية ـ الاسرائيلية على سلوك مصر المثير للسخط في ضوء الالتزامات الرسمية المنصوص عليها في المعاهدة بتطبيع العلاقات باسرائيل، فقد ذهب مئير هرنوي في سنة ١٩٨٦ الى ان على اسرائيل ان تقبل «بالسلام البارد» مع مصر مسوِّغا لعدم التقدم الى المفاوضات في المسائل الأخرى، ووسيلة لحماية الموقف السياسي الداخلي للرئيس المصري حسني مبارك.(٢٠٤)

لكن الأصوات الصادرة من داخل غوش إيمونيم، والداعية الى الإفادة من فرص النشاط السياسي او الدبلوماسي الاسرائيلي في العالم العربي، تضيع في نهاية المطاف وسط جوقة التصريحات والتحذيرات والسجالات المتواصلة بشأن افضل السبل للحؤول دون المبادرات التي قد تقود الى مفاوضات السلام، او تخريب تلك المبادرات. وإذا ما اهتمَّ انصار غوش إيمونيم بالسياسة الاسرائيلية تجاه العرب خارج أرض اسرائيل، فان هذا هو محور تحليلهم. وتتدفق هذه التحليلات بمقادير كبيرة وكثافة عالية كلما لاحت علامات على انطلاق مبادرات لمفاوضات جديدة. فإذا خَبَت هذه المبادرات خَبت معها مناقشات السياسة الاسرائيلية تجاه العالم العربي. وهعتسني من اغزر كتاب غوش إيمونيم مادة فيما يتعلق بما لم يزل يعدُّه الخطر الكبير والوشيك الذي ينطوي عليه نجاح المساعي الاسرائيلية او الأردنية او المصرية او الأوروبية او الاميركية لدفع عملية السلام قدما. فقد أدان، في نيسان / إبريل ١٩٨٥، مثلا، الليكود على تركه رئيس الحكومة بيرس وغيره من الوزراء الحمائميين يختطفون السياسة الخارجية الاسرائيلية.

لقد بات من الواضح ان مهندس اتفاق حسين ـ عرفات هو مبارك

المصري، وأن الاتفاق ما هو إلا المرحلة الأولى من خطة محكمة سوف تبلغ ذروتها في لقاء مصري ــ اردني ــ اسرائيلي مع م . ت . ف . لمناقشة التنازل عن الأرض (أما «كامب ديفيد» فقد طرح في سلة المهملات لأنه اعتبر، والعياذ بالله، مماثلا لمصلحة اسرائيل).(٢٠٥)

ان من لا يريد العيش في دولة «السلام الآن»، التي باتت خططها توضع موضع التنفيذ هنا والآن، فالأجدر به ان يباشر احتواء الفيضان الآن ــ وإلا فإنهم سيستيقظون يوما في يهودا والسامرة وغزة والجولان وربما في أورشليم أيضا، كما استيقظنا في سيناء: بعد فوات الأوان.(٢٠٦)

ان الموقف التفاوضي الذي يقدّمه أميئيل أونغر المنهجي في رفضه المساومة، الجذّاب في سجاليّته، اقرب ــ نوعا ما ــ الى تمثيل هذا الاطار الفكري من هعتسني الخوّاف. فأونغر يقترح مجموعة من المطاليب التي تستطيع غوش إيمونيم اعتمادها رسميا من أجل تأليب الرأي العام على المفاوضات إذا ما لاح إمكانها في الأفق، وضمان إخفاقها إذا ما بدأت.

يرفض أونغر صراحة اقتراحات بن ــ نون وليفنغر القائلة ان الاتفاق الضمني مع السوريين ممكن. فالمناقشات بشأن الأسد «عرّاب الإرهاب اللبناني»، تضعف رفض اسرائيل التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية. والذين يظنّون ان بين العرب من هم اقدر وأفضل استعدادا للتفاهم مع اسرائيل من العرب الآخرين، إنما يعانون أوهاما خطرة. «ما من فارق في هذا المجال بين عمان والبيرة وإكسال في الجليل.» وإذ يشمل أونغر العرب من سكان اسرائيل في جملة الأعداء العرب، فإنه يتمكن من اقتراح موقف تفاوضي قد يبدو معقولا للكثير من الاسرائيليين، مع بقائه على مسافة بعيدة من الموقف العربي الى حدّ يحول دون إظهار عرفات بمظهر «الاعتدال الساداتي».

إذا ما ضغط على اسرائيل لتفاوض وفدا «مشتركا» من العرب، فيجب ان يضم هذا الوفد ميعاري وتوفيق زياد [نائبان عربيان في الكنيست]. وإذا ما تحدثوا عن الحدود، فالحدود التي ينبغي ان نتحدّث عنها هي حدود سنة ١٩٢١، قبل ان يُمنح عبد الله ثلثا أرض اسرائيل.

... إذا ما طالب العرب بمناطق خالية من اليهود، فسنتقدم بمطاليب مقابلة ــ مناطق خالية من العرب. ومن يطلب إخلاء سوسيا سيكون عليه ان يرضى بطلبنا إخلاء سخنين، ومن يطلب إخلاء تكواع من اليهود سيُضغط عليه

ليدفع البدل في ام الفحم [وهي مستعمرتان يهوديتان في الضفة الغربية وقريتان عربيتان في الجليل].(٢٠٧)

ثمة امر مضمر في الجدال الأصولي بشأن فرص السلام، وهو القناعة بأن التسوية ليست، بكل بساطة، طريقا الى هذا الهدف. فمنهم من يسلم باستمرار حال الحرب بأن يروها مصدرا لسفك المزيد من الدماء وامارة أَدَلَّ على بشرى الخلاص في الوقت نفسه، او بأن يحوّلوا مركز انتباههم الى ضرورة التغيير الديني والثقافي. ومنهم، سواء توقع خلاصا إلهي الطبيعة او لا، من يُعد نفسه لعلاقة قتالية مع العالم العربي / الاسلامي تمتد في المستقبل الى ابعد ما يمكنه تصوره. وفي فلك الكلام هذا، لا يمكن للمفاوضات السياسية بشأن السلام مهما يكن شكلها او تركيبها ان تعدَّ من قبيل الفرص. غير ان بروز بعض المبادرات، بين الحين والحين، من اجل استدراج هذه المفاوضات، مهمٌّ على كل حال. فالأصوليون اليهود يعدّون فرص المفاوضات، التي قد تغري كثيرا من الاسرائيليين، بمثابة ازمنة امتحان لهم انفسهم وللشعب اليهودي اجمالا. فهل سيقع الشعب اليهودي في حبائل عملية تتناقض مسلّماتها الأساسية أصلا والمقتضيات التي قضاها الله وتاريخ اليهود؟

الفصل السادس

الاتجاهات الحاليّة وما يترتّب عليها في المستقبل

ان نظرة الأصولية اليهودية الى العالم مبنية على أساطير عن اختيار الشعب اليهودي ورسالته وسيادته الاقليمية الشبيهة بتلك التي شكّلت السياسة اليهودية قبل قيام روما بتشتيت اليهود. واليوم، كما في ذلك الأمس البعيد، لا يزال بسط السيادة السياسية اليهودية على أرض اسرائيل المحور الحيوي للعمل الحَمِس؛ واليوم، كما في ذلك الأمس، تعدُّ قضية الأرض افضل تعبير ملموس عن صنف ضيِّق الأفق جدا من صنوف النزعات الخلاصية اليهودية ــ عن نظرة الى العالم تناقض اليوم قيم الغرب الليبرالية / الديمقراطية بالحدة عينها التي ناقضت بها الحضارة الاغريقية ــ الرومانية في العصور القديمة. وفي اسرائيل اليوم، يُفَسِّرُ الدورُ الجديد الذي تقوم به هذه المفاهيم والقيم الخاصة، المستمدة من الميراث الأسطوري الواسع للدين اليهودي والتاريخ اليهودي والثقافة اليهودية، بمجموعة متضافرة من عوامل عدة: أولها، وأهمها، هو النجاح التاريخي الذي حقّقته الصهيونية في إعادة خلق وجود سياسي يهودي دينامي، في أرض اسرائيل. ثانيها، هو النتائج المتعدّدة الأوجه لحربي الأيام الستة ويوم الغفران، التي ايقظت مجددا مشاعر التحرير الوطني القتالية ومهّدت السبيل لعملية التعبئة الفاعلة لقوى سياسية واجتماعية جديدة في اسرائيل. ثالثها، التفاني الذي أظهرته نخبة طموحة ذات مركز اجتماعي مهم. وإذ تمكّنت هذه النُخب من ربط القيم اليهودية والخلاصية العليا بأهداف الصهيونية السياسية التقليدية في الاستيطان والسيادة، فقد توصّلت الى اجتذاب

نفر غير قليل من الدعاة المتحمّسين، والى التمتع بالدعم السياسي والاداري والاقتصادي من قبل ابرز الأحزاب السياسية، والى أسر مخيّلة قطاعات واسعة من المجتمع الاسرائيلي.

ولقد قدّمْتُ في الفصول الأولى من هذه الدراسة بعض البيّنات على التأثير الذي خلّفته الأصولية اليهودية في مواقف أعداد كبيرة من الاسرائيليين، وعلى التزاماتهم وأصواتهم الانتخابية. ومنذ قيام حركة غوش إيمونيم في أواسط السبعينات، انخرط الألوف من الاسرائيليين في نشاط سياسي نضالي من اجل اهداف اصولية. ولقد اثبتت الحركة تكرارا قدرتها على القيام بالعمل السياسي الجيّد التنظيم في قضايا عدة متنوعة، مسوّغة ذلك بأفكار تنسجم مع الآراء السياسية التي يجمع الاسرائيليون عليها، إنْ لم تحاكِها. فالتأويل المسيحاني الدعاوي النشيط للمقتضيات اليهودية لا يزال مسيطرا في صفوف القطاع الديني القومي، الذي لم تزل غوش إيمونيم تجتذب المستوطنين منه، وفي صفوف الكوادر الشابة.[1] كما ان رئاسة حاخامي اسرائيل، التي لم تحدّد قواعد سلطتها ولا حدودها بوضوح قط، قد اعتنقت المذهب الأصولي عمليا.[2] وفي انتخابات سنة ١٩٨٤ اجتذب تحيا، الحزب الأوثق ارتباطا بغوش إيمونيم، المرتبة الثالثة في عدد الأصوات (بعد حزبي العمل والليكود). وفي سنة ١٩٨٧ دل معظم الاستطلاعات على ان في إمكان تحيا/تسومت وكاخ والحزب الديني القومي ان تتوقع الحصول على ١٣ مقعدا الى ١٦ مقعدا في انتخابات الكنيست التالية سنة ١٩٨٨.[3]

في ضوء مدى انتشار الدعاة الأصوليين وأنصارهم في صفوف العاملين في المؤسسات التربوية في القطاع الديني، ونسبة المواليد الفائقة الارتفاع في صفوف الجماعات الأصولية الرئيسية، كمستوطني غوش إيمونيم، فالأقرب الى المؤكّد ان عدد الاسرائيليين الذين يخضع تفكيرهم لهذه الأساطير، والذين ينذرون حياتهم لتحقيق الأهداف الأصولية، سوف يتزايد شيئا فشيئا.[4] لكن لا بد للتنبؤ بالأثر الذي قد تخلّفه اية عقيدة ثورية، من التساؤل اصلا عن مدى ونوع الأثر الذي تبثُّه الصور والأهداف والرموز والمواقف التي سوّغها اصحاب تلك العقيدة، عبر المجتمع الواسع. لذلك فان كيفية تأثير الأصولية اليهودية في

مدار السياسة الاسرائيلية سيتوقف، من هذا المنظور، والى حدٍّ بعيد، على مدى ما يجده الاسرائيليون في خطاباتها من فائدة في سياق الأزمات والمآزق التي قد يواجهونها. فهل ستبدو أفكار الأصوليين ـ وافتراضاتهم، ومقولاتهم، ومواقفهم وشعاراتهم ـ غير مجدية وخطرة بالنسبة الى أعداد متزايدة من الاسرائيليين؟ ام انها ستقدم، بعد ان صُحِّحت في تيار السياسة الاسرائيلية السائد، مصطلحا ملائما وموثوقا به للنخبات والجماعات المتنافسة والمحتاجة الى صيغ مُلهِمة لتحقيق مصالحهم او تعزيزها؟ من المحال، طبعا، تقديم جواب نهائي عن هذا السؤال، لكن من المجدي، على اية حال، ان ننظر في توجّهات التيارات الحالية على اختلافها.

قضايا الاستيطان. في حين ان الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزّة كان الأداة الأساسية لنجاح الأصوليين السياسي، فقد واجه الحركة ببعض المشكلات والخيبات. فقد ادَّت اوضاع اسرائيل الاقتصادية الشديدة الحرج، منذ سنة ١٩٨٤، الى تخفيضات حادّة في الإنفاق على الاستيطان والبنى التحتية. وقد عرقل هذا الوضع، لأسباب اقتصادية ونفسية، تحقيق أهداف غوش بالنسبة الى عدد وتوزيع المستعمرات الجديدة والمستوطنين الجدد. وردّا على ما اعتبرته تجميدا للإنفاق على الاستيطان وما اليه، رعت غوش إيمونيم تكوين مجموعة ضغط برلمانية. وكما بيّنت في الفصل الأول، تتألف مجموعة الضغط هذه من نوّاب ذوي روابط سياسية وايديولوجية قوية بالحركة الأصولية، وهدفها هو العمل نصيرا مدافعا عن مصالح المستوطنين، وكلب حراسة لها. لكن هذا المسعى يتناقض، كما قد لاحظ عدد من قادة غوش، والغاية الأعم التي تتوخّاها حركة تبتغي الظهور في اعين الجمهور الاسرائيلي لا بمظهر جماعة ذات مصلحة خاصة كغيرها من الجماعات بل بمظهر ممثّل الأمة كلها المستعد للتضحية بنفسه من اجل مصالحها العليا.(٥) ويزيد هذه الصعوبة حدّة برنامج الحركة المركّز جدا على القضايا الاقليمية والسياسية والروحية ـ الايديولوجية قبل غيرها من القضايا. وكما أشار تشارلز ليبمان، الباحث البارز في شؤون المجتمع الاسرائيلي، لم تقدم الحركة الأصولية لليهود الاسرائيليين

بعد أجوبة مقنعة لمسائل التفاوت الاقتصادي والجَوْر الاجتماعي.(٦) فبقدر ما تظل هذه القضايا بارزة على روزنامة العمل السياسي في اسرائيل، فان ذلك سيؤثّر سلبا في موقف الحركة التنافسي.

وثمة مشكلة عملية اخرى لم تعالجها غوش إيمونيم معالجة مجدية، بل زادتها الأزمة الاقتصادية حدّة، وهي مشكلة العمل على زيادة نسبة العاملين في الضفة الغربية من المستوطنين اليهود. ذلك بأن ٢١ ٪ فقط من المستوطنين الموظفين يعملون داخل مستعمراتهم.(٧) أما المتنقلون بين المستعمرات وأماكن عملهم فالأغلبية العظمى منهم تعمل في المدن الكبرى داخل الخط الأخضر. وأما المستوطنون الذين يعملون داخل مناطقهم، فالسواد الأعظم منهم يعمل في وظائف القطاع العام (كالادارة، والمدارس، والمجالس الدينية، وهيئات المساحة وما الى ذلك) مباشرة او مداورة. لكن هذه الحال وانْ قدّمت دافعا قويا وموارد وفيرة لنشاط المستوطنين السياسي المستمر، فإنها تعني أيضا ان ارزاق الكثير من دعاة غوش تعتمد على سخاء الحكومة اعتمادا مهما.

وثمة عقبة اضافية تعود الى العلاقات بين المستوطنين المتدينين وغير المتدينين منهم. فالحركة الأصولية، كما بيّنتُ، مؤلّفة من أكثرية متدينة وأقلية لا بأس فيها من غير المتدينين. وقد أنشئت مستعمرات غوش إيمونيم من حيث هي للمتدينين او لغير المتدينين. ومع ان احدى مستعمرات غوش المختلطة قد احرزت التقدير الوطني لنجاحها في تحقيق التعاون والتعايش بين مستوطنيها المتدينين وغير المتدينين، فان غيرها من المحاولات قد باء بالاخفاق.(٨) فبالاضافة الى الخلافات بشأن مدى ما يجوز لقدامى المستوطنين ان يمتحنوا القادمين الجدد من حيث ملاءمتهم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، لم تزل الخلافات في المجالات التربوية والترفيهية المتعلقة بالقضايا الدينية تعرقل مساعي غوش إيمونيم لاجتذاب المستوطنين الجدد واستيعابهم.(٩)

ومن المشكلات التي تبيّن انها اخطر مما كان معظم الأصوليين يتوقعه أصلا، مشكلة اجتذاب أعداد كبيرة من المستوطنين الى الضفة الغربية وقطاع غزة. فقد كان من المتوقع ان تورِّد اليشيفوت هِسْدِر القائمة في الضفة الغربية سيلا مطّرِدا من المستوطنين الشباب المتفانين، إلا ان ذلك لم يتحقق. فمنذ سنة

١٩٨٢ غادرت الأغلبية العظمى من هؤلاء المتخرّجين الضفة الغربية لمتابعة فرص التعليم والتدريب المهني داخل الخط الأخضر.[١٠] وفي سنة ١٩٨٣ اعتمدت غوش إيمونيم والليكود كلاهما استراتيجية جديدة للتعجيل في استعمار الأراضي المحتلة. فمن هذه الخطة ان الإنفاق بسخاء على توطين الألوف من سكان الضواحي المتطلّعين الى تسلُّق السلّم الاجتماعي في الضفة الغربية وقطاع غزة إنما كان يُقصد به التعويض من النقص في عدد المستوطنين من الايديولوجيين الروّاد المستعدين للتضحيات. وقد استندت هذه الحملة الى الاعتقاد ان الأفكار الجديدة يسهل استيعابها بعد إحداث الأوضاع التي تجعلها تبدو ملائمة. بعبارة اخرى، كانت الفكرة، ولا تزال، انه يمكن تحويل الضفة الغربية وغزة الى شيء اشبه بالدُفَيْئات الزراعية لاستنبات مشاعر التأييد لآراء الليكود والأصوليين. وقد عرّى ميرون بنفنستي، ابرزُ من حلّل من الاسرائيليين عملية الضم الفعلي، النظرية التي تقوم هذه السياسة الطموحة المكلِفة عليها، بجدارة لا تضاهى. كتب بنفنستي، في سنة ١٩٨٤، يقول:

> لم تعرف خطة غوش ـ دروبلس الجاسرة [للتوطين ١٠٠,٠٠٠ يهودي في الضفة الغربية حتى أواخر سنة ١٩٨٦]... النجاح الباهر. فقد كان المخطّطون أول من ادرك انها اخفقت وعرف السبب: النقص في المستوطنين من ذوي الدوافع الايديولوجية...
>
> ولذلك طوّرت استراتيجية جديدة.[١١]

ويذهب بنفنستي الى ان الهدف الأول لهذه الاستراتيجية الجديدة التي طوّرتها حكومة الليكود ونفذتها بالتعاون الوثيق مع غوش إيمونيم كان

> الاسراع في خلق قاعدة انتخابية قوية من الاسرائيليين الذين وإنْ لم يذهبوا مذهب الليكود الايديولوجي، يمكن الاعتماد عليهم في مقاومة اية خطة تنطوي على التنازلات الاقليمية، وذلك دفاعا عن «نوعية الحياة» الأرقى التي بلغوها حديثا في الأراضي المحتلّة.[١٢]

فإذا ما استقرُّوا في الأراضي المحتلة، اندفع هؤلاء الاسرائيليون غير الايديولوجيين، فيما يرى بنفنستي، داخل أوضاع من شأنها ان تحملهم بقوة على تبنّي الرؤى والمواقف والمعتقدات التي يعتنقها كل من الليكود والحركة الأصولية.

> فانتشار المستعمرات اليهودية سيوسع نقاط الاحتكاك ويجعل الاغتراب اقرب الى مرأى المزيد من اليهود والعرب، ويكون التفاعل طفيفا. وأما العداء المستحكم والشعور المتبادل بالتهديد فسيخلقان مستوى عاليا من المخاطر المرئية، فيتولّد من ذلك قسمة ثنائية حادة تامة. وأما اللقاءات... فسوف تتسم بالتراتبية الواضحة السائدة حيث اليهود هم السادة والعرب الأتباع... (والمستوطنون اليهود الجدد) المشبعون بالعاطفة الوطنية الغامرة سوف يحتكرون البيئة.[١٣]

وفي بداية حملة الاستيطان المدعومة، عبّرت نصائح القادة الأصوليين بأن يُرحّب بالمستوطنين الجدد على الرغم من موقفهم غير المسيّس، عن تبصُّر ثاقب بالدور المنوط بالمستوطنين غير الايديولوجيين.

> علينا ان ننزع الصورة التي تظهر ان الاستيطان في يهودا والسامرة وغزّة موقوف على افراد مختارين وأنه ليس من المرغوب فيه جدا ان يعيش «الناس» بيننا. علينا ان نتذكّر، وأن لا ننفكّ عن تذكير أنفسنا، ان مستقبلنا يتعلق بأن تساند مشروعنا شرائح واسعة من الناس العاديين. وإن هذه المساندة الموجودة بالقوة، لا بد لها من ان تجد القنوات الملائمة لتفعيلها ــ اي بالاستيطان فيما بيننا. وإلا فان ما هو موجود من هذه المساندة لن يكون راسخ الأصول، بل معرّضا، لا سمح الله، للتبخُر مع الزمن او خلال فترة حرجة كالتي يبدو أنها ستمرُّ بالدولة في المستقبل.[١٤]

فإذا ما استمرت عداوة العرب العنيدة في الظهور بصورة متزايدة، وإذا ما تكرّر إخفاق مساعي الجماعات الحمائمية النزعة لدفع البلد نحو القبول بالتنازلات الاقليمية، وإذا ما تحوّلت عملية الضم الفعلي الى شبكة من الاجراءات «الرتيبة»، فمن المتوقع ان تقبل الأكثرية الساحقة من الاسرائيليين بحدود الدولة الجديدة باعتبارها غير قابلة للتعديل، ومن ثم صحيحة. هذا هو منطق الوقائع التي تخلق مصالح تستلزم بدورها أفكارا تكرّس تلك المصالح وتحميها. ولئن لم يكن في الامكان اقناع أغلبية الاسرائيليين، عقليا، بالصدور في تصرّفهم عن فكرتي الخلاص او ارض اسرائيل الكاملة، فالأصوليون يعتقدون ان الكثير من هؤلاء يمكن جعلهم في أوضاع تقودهم معها مصالحهم الخاصة ومخاوفهم، الى الاتجاه الصحيح، إنْ لم تدفعهم اليه دفعا.

لقد زادت إغراءات الدعم الحكومي المكثّف والمساكن الفخمة في عدد اليهود المقيمين في الضفة الغربية، خارج القدس الشرقية الموسّعة، الى نحو ٧٠,٠٠٠ شخص في نهاية سنة ١٩٨٧. لكن حتى هذه الزيادة لم تصل الى ما كان يتوقّعه مخططو غوش إيمونيم والحكومة في سنة ١٩٨٣.[١٥] زد على ذلك ان هؤلاء المستوطنين الجدد باتوا الآن يفوقون قدامى المستوطنين من غوش الذين يعيشون أساسا في المستعمرات «الريفية» التي أنشئت في السبعينات ثم في سنتي ١٩٨٠ و ١٩٨١. والآن يعيش ما يزيد على ٧٠ ٪ من المستوطنين اليهود في الضفة الغربية في مناطق «مدنية».[١٦] وقد كان من نتائج ذلك مثلا، ان ييشع، التي أنشئت كجمعية للمجالس المحلية في المستعمرات الريفية وعملت غالبا ساعدا رسميا لغوش إيمونيم، قد وجدت نفسها عاجزة عن التحدُّث بثقة بلسان أغلبية مستوطني الضفة الغربية. ومع ان جُلّ اصوات هؤلاء قد ذهب الى الأحزاب الداعية الى الضمّ في انتخابات سنة ١٩٨٤، فان نسبة مهمة من سكان المدن المستحدثة لا تشارك في النظرة الأصولية اليهودية الى العالم كما بُيِّنت في هذه الدراسة، ولا هي منقادة آليا لزعامة غوش إيمونيم في النزاعات السياسية. وقد تجلّى ذلك جلاء خاصا في إبان الجدال الذي نشب بشأن قرار ييشع في سنة ١٩٨٥ الذي يصف اية حكومة اسرائيلية تساوم بشأن الضفة الغربية بالخائنة.[١٧]

لئن كانت الاتجاهات الحالية لا تضمن التنبؤ بأن الآراء الأصولية ربما عمّت بين معظم المستوطنين الجدد او بين الكثير منهم، فان البيّنات المتاحة ترجِّح إمكان حدوث ذلك في المدى الطويل. إذ يدل استطلاع لآراء المستوطنين على ان ٦٣ ٪ ممن استطلعوا قد انتقلوا عبر الخط الأخضر لأسباب اجتماعية واقتصادية، إلا ان العديد من هؤلاء قد طور «ايديولوجيات ارتجلها بعد قيامه بتلك النقلة.»[١٨] ويمكن التماس التأييد لهذا القول من استطلاع يقابل آراء مستوطني معاليه أدوميم، أكبر مستعمرة شبه مدينية في الضفة الغربية، بآراء مستوطني كريات أربع، كبرى بلدات غوش إيمونيم. فمع ان مواقف مستوطني معاليه أدوميم قد اختلفت عن آراء المستوطنين في كريات أربع، فقد كانت اقرب الى مواقف الأصوليين من الآراء المشتركة لدى عيّنة

السكان الاسرائيليين الذين كثيرا ما يقال ان مستوطني معاليه أدوميم مستمدّون منهم. ففي كريات أربع، مثلا، أجاب ٩٩ ٪ من المستطلَعين بـ «لا» عن السؤال: «هل تعتقد ان السلام الحقيقي يمكن ان يتحقق بالتنازلات الاقليمية؟» وفي معاليه أدوميم قدم ٨٠ ٪ الاجابة نفسها. وجوابا عن سؤال عن ردة فعلهم على اي قرار حكومي بإخلاء المستعمرات في إطار معاهدة سلام، قال ٦٥ ٪ من المستطلَعين في كريات أربع انهم سيقاومون (بلا عنف) حتى يُجلوا عنها بالقوة، بينما قال ٣٠ ٪ انهم سيحملون السلاح. وفي معاليه أدوميم جاءت النسبتان ٦٠ ٪ و ١٠ ٪ على التوالي.[١٩]

ان السجل الانتخابي للاسرائيليين المقيمين في الأراضي المحتلة في إبان انتخابات ١٩٨١ و ١٩٨٤ ذو دلالة أيضا. فالانتخابات التي جرت في ربيع سنة ١٩٨١ سبقت تدفق المستوطنين المدعومين ماليا في ١٩٨٣ ــ ١٩٨٤ الى السكن في الضفة الغربية وغزة (إذ تضاعف عدد المستوطنين في تلك المناطق). وفي انتخابات سنة ١٩٨١ ساد صوت مستوطني غوش إيمونيم ذوي الدوافع الايديولوجية. فقد حصل كل من الليكود وتحيا والحزب الديني القومي، وجميعهم ممن يؤيد ضم الأراضي المحتلّة الى اسرائيل ضما مستديما، على ٧٨ ٪ من الأصوات التي جمعت في الضفة الغربية، وإنْ لم تمثل إلا ٤٤ ٪ من مجموع الأصوات الاسرائيلية.[٢٠] وفي سنة ١٩٨٤، وعلى الرغم من توافد ذلك العدد الكبير من المستوطنين الجدد، بدا ان التأييد السياسي لمعسكر الضم قد تزايد. ففي هذه الانتخابات ذهبت اصوات ٨٦ ٪ من مستوطني الضفة الغربية وقطاع غزة الى الليكود او تحيا او الحزب الديني القومي او موراشا؛ وعلى النقيض من ذلك حصلت هذه الأحزاب على ٤١ ٪ من مجموع الأصوات الاسرائيلية.[٢١] وحتى في المستعمرات شبه المدينية صوَّت المستوطنون في سنة ١٩٨٤ الى جانب الأحزاب المؤيدة لأهم الأهداف الأصولية بنسب تفوق نسب الناخبين داخل اسرائيل نفسها. ويذهب بنفنستي الى ان ما يسمّيه «كتلة الليكود» قد حصلت على ٧٧ ٪ من الأصوات في معاليه أدوميم بينما حصلت «كتلة العمل» على ٢٣ ٪؛ وقد بلغ تأييد الأحزاب الداعية الى الضم في أريئيل نسبة ٩٨ ٪.[٢٢]

ان في تطوّر أريئيل في هذا السياق لعبرة، من وجهة نظر اخرى. فمن ذلك ان رئيس بلديتها الحالي، رون نحمان، داعية نشيط بليغ متحمّس لتعزيز مدينته، سواء في اسرائيل او في أوساط الجوالي اليهودية المرشحة للهجرة الى اسرائيل. ففي عروض شخصية، وفي عرض بوساطة الشرائح المصورة أُعد خصيصا من اجل أريئيل، وصفها نحمان بأنها مدينة الشبان المدينيين ذوي المهن المرموقة والثقافة العالية، المكتملة بصفوف التمارين الحيهوائية (aerobic) والمنازل الحديثة الطراز والصناعات التكنولوجية المتطورة وأماكن اللهو البالغة الحداثة. وهو لا يتقدّم بأية دعوات سياسية او ايديولوجية. ونحمان نفسه يبدو مثالا للاسرائيلي الشاب غير المتديّن المتحدّر من الضواحي والمتطلّع الى ارتقاء السلم الاجتماعي، ونموذجا للمستوطن الذي صمّمت خطة الاستيطان المدعوم ماليا لاجتذابه الى الأراضي المحتلّة. لكنه كان، في الواقع، نشيطا في دوائر غوش إيمونيم قبل ان تبدأ حملة الدعم المكثف. ففي ندوة لغوش عقدت قبل انتخابات ١٩٨١، اقترح نحمان ان تؤلف ييشع قائمة انتخابية خاصة. فلما لم يُقبل هذا الاقتراح، تبنى الاستراتيجية الداعية الى خلق الأوضاع التي يجد كل حزب فيها عددا كافيا من أعضائه وقد أقام في الضفة الغربية وغزة، والتي تحمله على تأييد عملية الضمّ.[٢٣]

المنافسة السياسية. كان التفاعل بين ما أحياه العمل الأصولي من رموز إيجابية كالاستيطان والريادة والتفاني من اجل أرض اسرائيل الكاملة وبين المصالح الجديدة التي خلقتها عملية الضم الفعلية قد ظهر بوضوح في التنافس القوي للحصول على تأييد المستوطنين القدامى منهم والجدد. فخلال حملة سنة ١٩٨٤ الانتخابية نفسها، على ما بيّن بنفنستي، «شدّد حزب العمل على ان الحكومة التي قررت في السنوات ١٩٧٤ ــ ١٩٧٦ إنشاء أكبر مركزين مدينيين في الضفة الغربية، وهما أريئيل ومعاليه أدوميم، إنما هي حكومة العمل.» وقد وصف بنفنستي حزب العمل بأنه صُدم من جراء عجزه عن اجتذاب اصوات المستعمرات شبه المدينية الجديدة في انتخابات ١٩٨٤. ولم يزل ماضيا، فيما يقول، في اتجاه «الخضوع لما لا بد منه.»

> فقد شنّ دعاة حزب العمل حملة سياسية لاجتذاب المستوطنين في المستعمرات شبه

> المدينية الى صفوفهم. وقد تصدر خطابهم السياسي اتفاق ائتلاف الليكود والعمل في أيلول/سبتمبر ١٩٨٤ الذي ينص على ان «المستعمرات القائمة سوف تطوّر بلا توقُف»... وقد قرّرت حركة الكيبوتسات المتحدة في أواسط سنة ١٩٨٥ ان تبني المستعمرات في منطقة جبل الخليل الجنوبي، زاعمة ان ذاك كان من جملة مشروع آلون. كما ان مؤسسات الهستدروت التي يديرها حزب العمل منخرطة في نشاط البناء في الضفة الغربية. وقد تشاركت احدى الشركات، وهي إفن فاسيد، مع «شركة تنمية» يملكها المستوطنون.[٢٤]

وفي لقاء عقده، في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٧، ما يعرف بالتيار السائد في حزب العمل في معاليه افرايم، من كبريات الدوائر الانتخابية، في الضفة الغربية، أدان معظم الخطباء شمعون بيرس لذهابه بعيدا في اتجاه حل وسط اقليمي سخي وفي اتجاه مسايرة العرب الفلسطينيين.[٢٥] وقد استدعت آراء مماثلة، عبّر عنها رئيس فرع حزب العمل في معاليه أدوميم، تصريح وزير الدفاع يتسحاق رابين بأن «لا جدال في شأن بقاء القدس وضواحيها، فضلا عن معاليه أدوميم، في ظل السيادة الاسرائيلية.»[٢٦]

والتنافس في أوساط اليمين اشد توترا ــ لا بشأن أصوات المستوطنين بقدر ما هو بشأن الحظوة في اعين قادة غوش إيمونيم البارزين او بشأن تأييدهم الضمني. فقد بات الساسة الطامحون الذين لم يبدوا من قبل اي التزام ايديولوجي تجاه ارض اسرائيل الكاملة ولا اي اهتمام بالاستيطان في الأراضي المحتلّة يتحينون الفرص للظهور بمظهر من نذر نفسه للاستيطان وضم الضفة الغربية وقطاع غزة ضما مستديما. ومن هؤلاء وزير الإسكان والإعمار دافيد ليفي، الذي واظب مواظبة تامة على حضور تدشين المستعمرات الجديدة. وقد سعى من خلال الخطب والمشاريع المستعجلة، وتخصيص الموارد الطائلة غير المعهود مثلها من قبل، ومن خلال المشاورات الوثيقة مع دعاة غوش إيمونيم، لتعزيز حظوظه في قيادة الليكود في حقبة ما بعد بيغن، وذلك بتبنّي اهداف الأصولية اليهودية الأساسية. وفي حزيران/يونيو ١٩٨٧ استشاط غاضبا على تضمين «أطلس اسرائيل» الرسمي فقرة عدّها بمثابة انتقاد لغوش إيمونيم. فقد علّق نشر الكتاب وكفّ يد هيئة تحريره، وكلّف احد المتعاطفين المشهورين مع غوش إيمونيم كتابة فصل بديل.[٢٧]

وقد ضارعت جهودَ ليفي في هذا المجال جهودُ غيره من قادة الليكود الطموحين، ومنهم، قبل ارتقائه الى رئاسة الحكومة، وزير الخارجية يتسحاق شمير (ولا سيما بفضل مؤيّده ميخائيل ديكل نائب وزير الزراعة السابق)، ومنهم أريئيل شارون الذي تولّى وزارات الزراعة والدفاع والتجارة والصناعة مرات عدة منذ سنة ١٩٧٧.[٢٨] وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٧، نشر يغئيل كوهين ــ أورغاد، وهو مستوطن من أريئيل تولى وزارة المال في حكومة الليكود الثانية، مقالة مفصّلة في «نيكوداه» دافع فيها عن نفسه ضد ما اتهمته غوش إيمونيم به من انه لم يكن من مؤيدي الاستيطان في الضفة الغربية. وإذ اسف في مقالته لقلة ما يولى في «معسكرنا» من انتباه للوقائع في سياق المناقشات العامة، قدّم معطيات احصائية شاملة ليبرهن على ان الاستيطان في الضفة الغربية قد جرى بوتيرة اسرع في إبّان تولّيه حقيبة المال مما كان يجري في اية فترة أخرى.[٢٩]

وتظهر الدينامية نفسها جوهريا في التاريخ الحديث للحزب الديني القومي. فقد عزا عدّة مراقبين نتيجته الهزيلة نسبيا في انتخابات سنة ١٩٨٤ الى بعض الدلائل التي دلّت، بعد الحرب على لبنان، على ان بعضا من قادته الرئيسيين، زفولون هامر ويهودا بن ــ مئير، بات يعيد النظر في الحكمة من عملية الضم الفعلي. وقد هبّت عاصفة من الاستنكار داخل الحركة الأصولية، وحُرم هامر نفسه زيارة مستعمرات غوش، إلا ان مناوراته الناجحة داخل حزبه في سنة ١٩٨٦ توحي بأنه بصرف النظر عن مشاعره الخاصة، قد شعر بأنه مضطر الى تأييد مساعي الحركة. وإذ اختير لرئاسة الحزب الديني القومي في مؤتمره الذي عقد صيف ١٩٨٦، طوّر هامر موقفا يعتمد على التحالف بين الحراس الشباب في الحزب، اي حركة متساد التي يتزعمها دروكمان، وبين جماعة مرتبطة بغوش من مِرْكاز هاراف. وقد رفض هامر «استيلاء» متساد الفعلي على الحزب، مركّزا على انفتاح الحزب على آراء دينية عدة. إلا ان المعتدلين من اعضاء الحزب هُزموا مرارا، في سعيهم للمراكز العليا، على ايدي متساد والصقور من مرشحي الحراس الشباب. وقد اعلن هامر، في مقابلة شخصية، معارضته إخلاء اية مستعمرة وتأييده لإنشاء مستعمرات جديدة.

وإذ ذكر «كل ما تمثّله متساد من اشياء حسنة» رحّب «بعودتها الى الجماعة لحما من لحمنا، انفصل عنا لبرهة عابرة فحسب.»[٣٠] ومن الشخصيات البارزة في غوش إيمونيم ممن تركوا الحزب الديني القومي ثم عادوا بعدئذٍ ليحتلوا مناصب مهمة فيه، نذكر دروكمان نفسه وحانان بورات وأوري إليتسور ويوسف شابيرا. أما شابيرا الذي لم يزل منذ ردح من الزمن ينسب الى حركة بني عكيفا والى غوش ايمونيم، فقد انضم الى هامر بصفته صاحب الحقيبة الوزارية الثانية في الحزب.[٣١]

ومن منظور سياسي اوسع، عمل استمرار حكومة الوحدة الوطنية على طمس حيوية الحركة الأصولية وقدرتها على التحكم في الليكود. وقد اسفرت انتخابات ١٩٨٤ عن تعادل عملي بين الليكود وحلفائه الدينيين وغلاة القوميين وبين حزب العمل وحلفائه الليبراليين الحمائميين. فالعدد الاجمالي من الأصوات الذي حصلت عليه الأحزاب الوثيقة الارتباط بالليكود او تلك المرتبطة بالعمل يكاد يتساوى. إذ حصل الليكود وتحيا والحزب الديني القومي وموراشا وأومتس، معا على ٨٧٥,٠٠١ صوت، بينما حصل حزب العمل وياحد وشينوي وحركة حقوق المواطن، معا على ٨٧٤,٨٢١ صوتا. ولم يفصل بين الكتلتين المتخالفتين جذريا بشأن الكثير من القضايا، إلا ١٨٠ صوتا.[٣٢] لذلك ليس من المستغرب ألّا يتوصل اي من الحزبين الى تأليف حكومة وأنهما اضطرا كلاهما، من اجل تحاشي انتخابات جديدة قد لا يخرج منها اي من الفريقين في وضع اقوى، الى القبول بتسوية ملائمة وإنْ لم تكن مريحة من خلال تأليف حكومة الوحدة الوطنية. وقد قضت بنود الائتلاف ان يرضى كل من الفريقين بتأخير اي عمل حاسم في سبيل حل المشكلة الأساسية التي تواجه البلد، والتي يختلفان بشأنها اختلافا أساسيا ــ الوضع النهائي للضفة الغربية وقطاع غزة.

حالما تضع المناورة السياسية او الانتخابات الجديدة (التي يجب ان تجرى في أواخر ١٩٨٨) حدا لهذه الحال، فإن ظهور غوش إيمونيم وحلفائها ونفوذهم سيزدادان زيادة شبه مؤكدة. فإذا توصل حزب العمل الى تأليف حكومة، فان الأصوليين سوف ينضمون الى الليكود ويكونون رأس حربة لمعارضة شديدة

داخل الكنيست وخارجه. أما إذا ألّف الليكود الحكومة الجديدة فسوف يضطر مرة اخرى الى الالتفات نحو غوش إيمونيم من اجل تسويغ وتنفيذ التغييرات السريعة التي سيجد انها ضرورية لقمع المعارضتين العربية واليهودية، ولضم الضفة الغربية وغزة فعلا. حقا، إذا لم يفعل الليكود ذلك، فإنه لن يتمكن على الأرجح من تأليف حكومة والبقاء في السلطة. ومع انقسام المجتمع انقساما على هذا القدر من العمق والتساوي فيما يتعلق بأهم قضية في نظر الحركة الأصولية، فلن يكون أمام الليكود موضع يطلب الحلفاء فيه إلا على اليمين، ولن يكون عند الأصوليين اي سبب ليجتنبوا فرض اشد الالتزامات تطلُّبا. وقد بدت صورة مسبقة لهذا التحالف في انتخابات المنظمة الصهيونية العالمية التي جرت في ربيع سنة ١٩٨٧. فقد ظهر حيروت وتحيا في هذه الانتخابات على قائمة مشتركة ادرج اسم أليعيزر فالدمان فيها في المرتبة الخامسة، وغيئولا كوهين، الشديدة الاعجاب بالحركة، في المرتبة الثامنة. أما أريئيل شارون ودافيد ليفي، الوزيران اللذان يتنافسان، كما لاحظنا، بشأن استدرار تأييد مستوطني غوش إيمونيم، فجاءا في المرتبتين الثانية والثالثة.(٣٣)

تضمينات العنف الفلسطيني. ان خطر العنف العربي على سكان المستعمرات، التي يتخذها سكانها العاملون في العواصم مخادع للنوم، ومضايقة العرب لهؤلاء السكان المتنقلين يوميا، لَيُعدّان من اهم الأوضاع المحيطة بالاستيطان في الضفة الغربية. وكما بيّنا في الفصل الخامس، فان بعض الأصوليين يخشى ان تؤدي المبالغة في التركيز على الخطر الذي يشكله العداء العربي على حيوات المستوطنين اليهود واستقرارهم الى تقويض المساعي المبذولة لضم الأراضي المحتلة ودمجها فيما يعدّه الاسرائيليون أرضهم. وفي إمكانهم ان يشيروا الى الانخفاض المهم في اسعار الأراضي المخصصة للبناء في الضفة الغربية والى الحذر الذي تكنه أعداد متزايدة من الاسرائيليين حيال السفر الى الأراضي المحتلة او عبرها باعتبارهما من الأدلة على الآثار السلبية التي خلّفها العنف الفلسطيني. ومن ناحية ثانية، يعتقد كثير من الأصوليين ان الخوف والعداوة اللذين ستولّدهما موجات الشغب العربي وكذلك رمي

الحجارة والزجاجات الحارقة في صفوف المستوطنين الجدد يمكن ان تعزِّز تعزيزا قويا جاذبية خطابتهم المناهضة للعرب بشدة وإلحاحهم على استعمال طاقة الدولة كلها لجعل يهودا والسامرة وغزة آمنة لليهود كأي جزء آخر من اسرائيل.

في ١١ نيسان / إبريل ١٩٨٧ رميت زجاجة مولوتوف على سيارة اسرة يهودية كانت تمر بقرية عربية صغيرة في طريقها الى منزلها في مستعمرة ألفي منشيه القائمة خلف الخط الأخضر شمال شرق تل ابيب. فاحترقت الزوجة الحامل في شهرها الخامس كليا وماتت. ونجا زوجها وأولادها الأربعة بعد اصابتهم بحروق، مع العلم ان احد الأطفال مات لاحقا متأثرا بجروحه. وقد انطلقت من جرّاء الحادث أعمال شغب نفّذها ٣٠٠ من المستوطنين الغاضبين في بلدة قلقيلية المجاورة. دمرت عشرات المتاجر والسيارات وأُضرمت النار في الحقول والبساتين. ومع ان بعض المشاغبين كان من ألفي منشيه، فان أكثرهم قد جاء فيما يبدو، من بعض المستعمرات المجاورة الأوثق ارتباطا بغوش إيمونيم. وفي اليوم التالي عقدت غوش إيمونيم اجتماعا لأمانة سرها في حلبة الرياضة في ألفي منشيه. وكان موشيه ليفنغر ودانيئيلا فايس وإلياكيم هعتسني بين الذين اتهموا الحكومة بالتراخي والعجز عن معالجة مسألة الأمن الشخصي. وإذ دعوا الى اتخاذ اجراءات صارمة شاملة ضد المواطنين العرب، ألقوا مسؤولية العنف على لين السلطات وعلى مساعي وزير الخارجية بيرس لعقد مؤتمر دولي للسلام. وقد زار الوزراء الوثيقو الصلة بغوش إيمونيم، من أمثال حاييم كورفو وأريئيل شارون، ألفي منشيه ليعربوا عن وجهات نظر مماثلة. ومع ان نفرا غير قليل من المستوطنين عبّر عن الخوف بدلا من العداء من جرّاء الحادث، وبدا غيرهم ساخطين على استغلال مأساتهم الشخصية لمآرب سياسية، فان واحدا من ابرز المستوطنين في المستعمرة، وهو ضابط برتبة مقدّم في الجيش، قد تكلّم في الاجتماع. وقد اعلن انه سيتصرّف هو وأهل المستعمرة كلهم في القرى المجاورة «بالوسائل المتاحة لنا». «اننا سنعمل في تلك المواضع بحسب تقاليد الوحدة ١٠١ في دير ياسين وقبية وكفر قاسم.»(٣٤)

وفي الميزان، فعلى الرغم من ان مقاومة العرب في الأراضي المحتلة خفَّضت عدد الاسرائيليين المنتقلين اليها او حتى شجعت بعضهم على مغادرتها،

فهي ستتيح للحركة الأصولية فرصا معيّنة لزيادة قاعدتها المؤيدة.

العلاقات بين الأصوليين اليهود والحرِديم. سبق ان بيّنا ان اليشيفوت هِسدِر المستلهمة من حاخامي غوش إيمونيم الذين هم انفسهم يديرونها الى حد بعيد، لم تكن، مؤخرا، مصدرا لأعداد كبيرة من المستوطنين الروّاد. وما هذا إلا جانب من جوانب مشكلة اعم برزت أمام الحركة في القطاع الذي سجّلت فيه اعظم نجاحاتها، قطاع الشبّان المتدينين بالذات. فثمة بيّنات متنامية على ان في مِرْكاز هاراف وغيره من اليشيفا التي عملت بمثابة قنوات لتنمية نخبة غوش إيمونيم وكوادرها، نزعة نحو الغلوّ في التدين والاهتمام بأمور الآخرة الباقية والانصراف عن الخُلُق الوطني الذي ارتبط باسم غوش إيمونيم. وفي اشارة الى الزي الأسود الذي يلبسه غلاة اليهود الأرثوذكس يصف الأصوليون هذه النزعة بـ«التسويد». ويبدو انها ترتبط، جزئيا، بالاندفاع الطبيعي نحو المزيد من التصلُّب وتنقية القيام بالفرائض اللذين ينطوي عليهما قبول الأصوليين بسلطة الشريعة اليهودية المطلقة. وتظهر هذه النزعة أيضا في تزايد معارضة بعض الحاخامين في هذه اليشيفا لمشاركة تلامذتهم في القوات المسلّحة او في نشاط آخر من شأنه ان يخفض من الوقت والطاقة اللذين قد يوظفونهما في التزام الفرائض الدينية ودراسة النصوص المقدسة.(٣٥)

وقد بدأت تظهر داخل بني عكيفا ــ حركة الشباب المتدين القومي التي لم تزل اعظم خزّان تستمدُّ غوش منه قادتها ودعاتها ــ حساسية متزايدة إزاء الانتقادات الصادرة عن غلاة اليهود الأرثوذكس. فالحلول الوسط مع العلمانيين تتناقض، في زعم أغودات يسرائيل، والشريعة اليهودية، وتقود الى المعصية. وتتعرض غوش إيمونيم أيضا للانتقاد في هذه الدوائر بسبب تطويرها ضربا من الوثنية في موقفها من قداسة أرض اسرائيل المميزة. ومع ان النضال من اجل الضم المستديم ليهودا والسامرة وغزة لم يزل البند ذا الأولوية القصوى في احدث مؤتمر وطني لبني عكيفا، فان مدى التباين في وجهات النظر بشأن جملة من القضايا الأخرى كان اوسع من اي وقت مضى. وقد لوحظ أيضا تحوُّل واضح في اتجاه التشديد، داخل الحركة الشبابية، على قضايا اجتماعية

وثقافية ودينية لا ترتبط بضم الأراضي المحتلة والاستيطان فيها ارتباطا مباشرا. وقد فسِّر هذا التحول بأنه ردّ، في جزء منه، على نتائج الحرب على لبنان التي قتل فيها للمرة الأولى عدد كبير من خرِّيجي اليشيفا وطلابها، ورُدّ في جزء آخر، الى الصدمة التي احدثها اعتقال أعضاء العصابة الارهابية اليهودية السرية ومحاكمتهم على أعمال أدانها العديد من القادة الدينيين وعدّوها مخالفة مباشرة للشريعة اليهودية.(٣٦)

وفي المستقبل، قد تثبت قطاعات من غلاة الأرثوذكس انها مصدر آخر من مصادر تأييد الحركة الأصولية. وكما بيّنت في الفصل الأول، لم تتجه أغودات يسرائيل والجماعات المتنوعة التي تكون مجتمع الحرديم الى العمل سياسيا إلا في القضايا التي تنطوي على إدامة او زيادة الموارد الاقتصادية المتاحة لمؤسساتهم التربوية والدينية والاجتماعية، او لحماية عزلتهم من التيار السائد في المجتمع الاسرائيلي العلماني الخاطىء. وكما اشرت سابقا، فان ما تبديه هذه الجماعات من تقوى شديدة وغير سياسية يمارس من الجاذبية على العديد من طلاب اليشيفا في القطاع الديني القومي ما من شأنه ان يقف عقبة في وجه مساعي الحركة الأصولية لاستدراجهم الى صفوفها. ومع ذلك فلا يجوز للأنماط الماضية والمنافسات الحالية ان تطمس الإمكان الحقيقي لتحالف مستقبلي، وذلك إذا ما قرر كبار الحاخامين داخل مجتمعات الحرديم ان الحرب او القتال من اجل أرض اسرائيل او جبل الهيكل هما من البشائر على قرب بلوغ عملية الخلاص ذروتها.(٣٧) وقد بيّنت دراسة أُجريت على ٣٧٥ من **بَعَلي تشوفاه** (التائبون) ممن دخلوا مجتمع الحرديم، ان ٧٠٪ «قالوا انهم يشعرون بأنهم يعيشون في بداية العملية المسيحانية.»(٣٨) وفي مؤسسات مثل أتيريت كوهانيم (تاج الكهنة) يشيفا في القدس القديمة، تدرس النصوص المقدّسة التي تتناول القرابين وغيرها من تفاصيل طقوس الهيكل. وقد بدأ بعض أعضاء احدى الطوائف الحسيدية حياكة الملابس التي سيلبسها الكهنة. وتجري هذه النشاطات بناء على توقّع صريح لإعادة بناء الهيكل.(٣٩) ان ما يستطيع قادة غلاة الأرثوذكس ان يعبّئوا أتباعهم من اجله، من اخلاص وانضباط، وما لهذه الجماعات من وزن سكاني في القدس، والمقاعد الستة التي يحتلونها في

الكنيست عادة، ربما قدّمت مساهمات كبيرة لمساعي الأصوليين الشرعية والخارجة على الشرعية.

فبالاضافة الى ما قد نشأ في هذه الجماعة من نزعات، شائعة الذكر، نحو الصور النضالية للعمل السياسي في القضايا التي يعدُّها قادتهم مهمة، ثمة دلائل على معقولية انعقاد تحالف بين الأصوليين واليهود التقوانيين [النسبة الى مذهب الغلو في التقوى ــ المترجم]. وهذا يشتمل على محاولة، نفذت بنجاح لا يخلو من الشوائب بسبب ما ارتبط بها من فضائح مالية، لبناء مدينة كبيرة لغلاة الأرثوذكس ــ تدعى عمانوئيل ــ في وسط الضفة الغربية.[٤٠] زد على ذلك ان موراشا، كما بيّنت في الفصل الثالث، قد تقدمت الى انتخابات سنة ١٩٨٤ باعتبارها قائمة يقودها سياسي من ابرز غلاة الأرثوذكس هو أبراهام فيرديغر، وحاييم دروكمان من قادة غوش إيمونيم. أما حزب شاس (رابطة حماة التوراة السفارديين) الذي انفصل عن أغودات يسرائيل في محاولة لزيادة تمثيل السفارديين من غلاة اليهود الأرثوذكس في الكنيست، فقد حصل على أربعة مقاعد في انتخابات سنة ١٩٨٤. ومع ان البعض من ممثلي شاس بدا اشد ميلا الى الحمائمية في شؤون السياسة الخارجية، فقد ردد معظمهم أصداء الآراء المغالية في التعصب القومي والعداء للعرب التي تسمع عادة في دوائر غوش إيمونيم. وليس من الممكن ان تتراجع حتى العناصرِ غير المتدينة في الحركة الأصولية عن تلبية ما يطالب غلاة الأرثوذكس به من تبنٍّي الدولة تطبيق شرائع دينية عدة، وذلك إذا ما كان من شأن تحالف كهذا ان يضمن تفوّقهم السياسي الخاص.

وفي هذا السياق، ربما ادّت الخلافات بشأن بعض الملامح الرئيسية للوضع الديني القائم، الذي يعزل الحريديم عن التأثيرات المُعْدِيَة التي قد يصيبهم المجتمع الاسرائيلي الحديث بها، الى اقامة تحالف بين هذه الجماعات والأصوليين. وينم مثل هذا التطور، جزئيا، عن الانذار الذي قدّمه مناحم باروش ممثل أغودات يسرائيل في الكنيست. فقد اعلن انه إذا ما أُبطل إعفاء طلاب اليشيفا من الخدمة العسكرية «فسننتقل الى العمل السري وفي العمل السرّي (المحتيريت) سوف نستمر في الدراسة.»[٤١] ويوحي اهتمام أريئيل شارون الشديد بمطاليب غلاة الأرثوذكس فيما يتعلّق بإعفاء طلاب اليشيفا،

بأنه، هو على الأقل، يدرك إمكان تحالف كهذا.

وجملة القول، ثمة اسباب كافية لتسويغ التوقعات القائلة ان الأصولية اليهودية ستظل قوة حيّة في السياسة الاسرائيلية وستتمتع بفرص جديدة للتقدم نحو أهدافها القصوى. لكن على الرغم من العوامل والنزعات التي يستند هذا الحكم اليها، فان بعض الدلائل الأخرى يشير الى ان نجاح الحركة في المستقبل غير مضمون. ومن المؤكد ان الأصولية اليهودية لا يمكن ان تعدَّ قوة سياسية ماحقة تزداد قوة عاما بعد عام وتهدِّد، عن قريب، بإحراز موقع مسيطر في المجتمع الاسرائيلي. فقد كان من شأن نجاح الحركة في توسيع المستعمرات ونشرها في الأراضي المحتلّة واجتذاب أنماط متنوعة من الاسرائيليين الى تلك المستعمرات، ودفع مشروعها السياسي الى مركز السياسة الاسرائيلية، كان من شأن نجاحها نفسه ان يخلق جملة من المشكلات العملية الجدّية. ولا يمكن ان تعدَّ الحركة، بعد هذا، موحَّدة من حيث الايديولوجيا او البرنامج. وبالتأكيد، ان الخلافات التي حلّلتها في الفصل الخامس موجودة ضمن إطار نظرة متميِّزة متماسكة وفاعلة الى العالم. إلا ان تلك الخلافات مهمة الى حد انها تستدعي جهودا معقدة لبناء إطار تنظيمي موحّد للعمل السياسي.

مشكلة الزعامة والكفاح من اجل بسط السيطرة اليهودية على جبل الهيكل. ان اهم العقبات في سبيل تحقيق غايات الأصوليين هي الصعوبة التي تواجهها نسبة كبيرة من دعاة غوش إيمونيم في تعديل أعمالهم والتعبير عن عقائدهم، ولا سيما القبول في علاقتهم بالجمهور الاسرائيلي الأوسع باستراتيجية بناء الإجماع وتطبيقها. فربما أقدم البعض على أعمال او طوَّر بعض المواقف التي لا يمكن التبرؤ منها تماما وإنْ كانت غير حصيفة تكتيا. فالحركة ككل تتعرّض للمآخذ لأن شطط البعض او «نقاءهم» قد يستخدمها المعارضون لا لوصف غوش إيمونيم «بالأصالة» بل «بالجنون».

والأصولية اليهودية في اسرائيل شاهد، في هذا المجال، على المشكلة التي لا بد من ان تواجه اية حركة اصولية. فالعنصر الذي يمنح الأصولية حيويتها ــ ألا وهو الاعتقاد الراسخ ان السلطة العليا تتطلّب عملا فوريا ومتواصلا من اجل

تحقيق اهداف سياسية ـ ينطوي في جوهره على نزعة خطرة الى التطرّف. ولما كان لاقِبَل للعالم أبدا بأن يجسّد الصورة النقية للرؤيا اليوتوبية، فلا بد لمطامح الأصوليين من ان تعدّل من اجل ان تتعزّز. إلا ان تعديل المقتضيات المتعالية لا يمكن تسويغه إلا بقرارات القادة الكاريزميين [ذوي الجاذبية الشخصية الفريدة ـ المترجم] القادرين على فرض تأويلهم الخاص للمعنى العملي لهذه المقتضيات. ومع انعدام قيادة كهذه، فمن المتوقّع ان تنشأ توترات شديدة بين الأصوليين الراغبين في التعديلات من اجل تعزيز المكاسب السياسية وبين أولئك الذين يرون ان المقتضيات الخالصة المطلقة لا تحتمل التعديل.

وفي هذا السياق يمكن ان نقدر مدى فداحة الضربة التي أنزلتها وفاة الحاخام تسفي يهودا كوك في تطور غوش إيمونيم السياسي. فما من زعيم يتمتع بما تمتع به من كاريزما [جاذبية] او سلطان خُلُقي مقبولَين لدى الأكثرية المتدينة والأقلية العلمانية في الحركة، قد برز للحلول محلّه. فليس لموشيه ليفنغر المزاج ولا الشهرة العلمية ولا كثرة الأتباع الضرورية للقيام بهذا الأمر. ولا يبدو في الأفق ان ثمة مرشحين آخرين لمنصب قيادي كهذا.

ان عواقب غياب الحاخام تسفي يهودا لتبدو في مساعي الأصوليين اليهود، منذ سنة ١٩٨٣، لتوكيد حقوق اليهود في جبل الهيكل (في القدس) تمهيدا لإزالة المقدسات الاسلامية وإعادة بناء الهيكل. وقد كانت معارضة تسفي يهودا لأي نشاط يتعلق بجبل الهيكل كافية بصورة واضحة لإقصاء ذلك عن برنامج عمل غوش إيمونيم. لكن في ضوء النظرة الأصولية الى العالم، من المستحيل تجاهل المنطق الداعي الى عمل شيء ما للتعبير عن تعلّق ومطامح اليهود في جبل الهيكل. ويزداد هذا الأمر صحة إذا ما نظرنا الى موقع الجبل في «أورشليم الموحّدة»، ومركزيته بالنسبة الى التاريخ والشريعة اليهوديين، ووضعه الحالي كمنطقة عربية / اسلامية مستقلة. وفي الأعوام الأخيرة، ادّت المناقشة في المزايا التكتية لتكوين إجماع اسرائيلي على رفض الوضع القائم في جبل الهيكل، كوسيلة لإحباط مقترحات متنوعة تدعو الى التقدم في المفاوضات بتضمين الصيغة القائلة «حُكْم المسلمين على مقدسات المسلمين»، الى المساعدة في زيادة كثافة المطالبة الأصولية بالتغيير. ويذهب

آخرون الى ان الصهيونية الخلاصية تستلزم تغييرا جذريا في وضع جبل الهيكل، ويرغبون في تمهيد الطريق لبناء الهيكل الثالث. والذين يتقدمون بأشد المطاليب تطرفا، كتدمير المقدسات الاسلامية والشروع فورا في بناء الهيكل، يرفضون صراحة ما يعدّونه ميل تسفي يهودا المغلوط فيه الى انتظار عملية إحياء روحية جماهيرية او التدخُّل الالهي بمعجزة قبل العمل على إعادة بناء الهيكل.(٤٢)

وقد استعمل بعض أكابر الحاخامين المكتشفات الأثرية الحديثة لإلغاء القيود الدينية المفروضة على دخول اليهود الى جبل الهيكل. والأعظم نفوذا بين هؤلاء هو حاخام الجيش الأكبر سابقا وحاخام الأشكناز الأكبر شلومو غورين. وقد ايد جهوده كل من أليعيزر فالدمان، وحاخام السفارديم الأكبر مردخاي إلياهو، وأكابر حاخامي تل ابيب ونتانيا وحيفا.(٤٣) وعلى هذا النحو انتهى الوضع الذي كان معه الأصوليون الحريصون على تفادي الخوض في قضية جبل الهيكل الشائكة سياسيا يقدرون على ذلك، من غير وجل، بالإحالة على الحظر الهالاخي الإجماعي على دخول اليهود الى المنطقة (أنظر الفصل الثالث). ومن جرّاء هذه التطورات، وأيضا من جرّاء الرغبة في الإقدام على فعلة يستنكرها العالم العربي بقدر حاسم من الشدة بحيث يحول نهائيا دون مفاوضات السلام، ومن جرّاء منطق الايديولوجيا الأصولية نفسه، عادت قضية جبل الهيكل الى الخروج من النزعة اليوتوبية المعتوهة لتحتل موقعا مركزيا في النشاط السياسي للتيار السائد في غوش إيمونيم. ومع ان القليل من المقالات والرسائل والافتتاحيات في «نيكوداه» قد تطرق، في أوائل الثمانينات، الى ذكر جبل الهيكل، فقد راحت العشرات من أمثال تلك بين سنتي ١٩٨٣ و ١٩٨٦، تدعو كلها عمليا الى تهويد المنطقة بطريقة من الطرائق.(٤٤) وفي أوائل سنة ١٩٨٦ اشعلت سلسلة من الزيارات الاستعراضية التي قام بعض أعضاء الكنيست المتعاطفين بها (ومنها الصلوات والتقاط الصور واستفزاز السلطات الاسلامية) الى جبل الهيكل ردة فعل عربية عنيفة. وفي حزيران / يونيو ١٩٨٦، يوم ذكرى احتلال اسرائيل للقدس الشرقية، تظاهر ١٢,٠٠٠ أصولي من مِرْكاز هاراف الى جبل الزيتون ليشهدوا عرضا بالصوت والنور

بعنوان «جبل الهيكل هو قلب الشعب». وقد توصلت، بعد صدامات عنيفة، مفرزة من الجيش والشرطة الى منع ١٠٠ من هؤلاء المتظاهرين من شق طريقهم الى جبل الهيكل نفسه.[٤٥]

ان حجة المطالبين بتغيير الوضع القائم لما يصعب تفنيده من ضمن الإطار المرجعي للأصولية اليهودية. فهم يسألون لَمَ يجب على اليهود ان يعدُّوا الحائط الغربي، الذي لم يكن إلا حائطا محيطا بهيكل هيرودس، مكانا ذا قداسة خاصة؟ وأي صنف من الصهيونية الخلاصية هو هذا الذي يقف أصحابه عند طرف جبل الهيكل ويقيمون رياءً ذكرى تهديم الهيكل بالصوم والنواح على نكبة اليهود «العاجزين» عن «العودة الى جبل الرب»؟. فإنْ كانت أورشليم هي حقا عاصمة اسرائيل السيدة الموحدة، فلمَ يسود المسلمون العرب في مركز أورشليم المقدس، في جبل الهيكل، ويمنعون اليهود من رفع علمهم وبناء محفل او حتى الصلاة علنا؟[٤٦]

ويبدو ان ييشع والتيار السائد في غوش إيمونيم قد استجابا إيجابيا لهذا الانتقاد. وفيما حذَّر يسرائيل إلداد وموشيه ليفنغر وشلومو أفينر من مخاطر الإيغال والإسراع في اتجاه هذه الأهداف،[٤٧] نشرت «نيكوداه» مقالتين افتتاحيتين في أواخر سنة ١٩٨٥ وأوائل سنة ١٩٨٦ تحذِّر من خطوات جذرية وعنيفة قد يقدم اليهود الأصوليون عليها إنْ لم تسارع الحكومة الى العمل على تغيير الوضع القائم.

> ليس ثمة اليوم إلا نفر قليل نسبيا من الناشطين في النضال من اجل تحقيق الحقوق اليهودية في اعزِّ الأماكن وأقدسها. ومن الواضح مع ذلك ان الشعب لن يقدر على تحمُّل هذا الشذوذ، وأن لا بد للنضال من ان يتوسع. فمن مسؤولية حكومة اسرائيل، تعضدها رئاسة الحاخامين، ان تولي انتباها خاصا لمعالجة هذه المسألة المقدسة والمشحونة بالعواطف قبل ان تنفجر.[٤٨]
>
> وعلى من يكتفون في الحكومة ورئاسة الحاخامين بالتظاهر انهم يهتمون بحقوق شعب اسرائيل الأساسية في جبل الهيكل... ان يتحملوا المسؤولية عن النار التي قد تندلع من الفتيل الملتهب والتي قد تضرم، لا سمح الله، حربا دينية هائلة تتردّد أصداؤها من أقاصي الأرض الى أقاصيها.
>
> ... والجمهور في يهودا والسامرة وغزة ما زال يتحدث عن هذه الأمور منذ عامين... وإننا لنحذِّر أولئك الذين تعمل أخطاؤهم، وإنْ من غير قصد، على

> بقاء جبل الهيكل في ايدي المسلمين يوما بعد يوم، نحذرهم بأن عيون اليهود وأفئدتهم تصبو الى جبل الهيكل، وأنهم يذكون بأيديهم النيران التي ستندلع لحل المشكلة لا بالوسائل السوية او الطبيعية او الشرعية. ونحن نوجّه هذا التحذير الى اجهزة الحكومة الاسرائيلية كلها والى رئاسة حاخامي ارض اسرائيل أيضا.[٤٩]

تثبت هاتان الافتتاحيتان بوضوح ما قد صار، في أواسط الثمانينات، التزاما متصاعدا من قبل أصحاب الرأي السائد في حركة الأصولية بتغيير الوضع القائم في جبل الهيكل على نحو درامي — إما بالاستعاضة من الحراس المسلمين بالشرطة الاسرائيلية، وإقامة شعائر الصلاة اليهودية الجماعية في الموقع، وإنشاء محفل يهودي كبير هناك، واعتبار الموقع منطقة استيطان، وإما بإعداده لإعادة بناء الهيكل. وقد جاء في افتتاحية «نيكوداه» في أيلول / سبتمبر ١٩٨٦ ما يلي:

> ان ما هو لائق فيما يخص أرض اسرائيل الكاملة يجب ان يكون لائقا أيضا فيما يخص جبل الهيكل... ولئن كنا من اجل العودة الى أرض اسرائيل الكاملة ومن اجل إقامة الدولة قد استعجلنا قدوم المخلّص، فيجب علينا بالمنطق نفسه ان نبني الهيكل الآن.[٥٠]

وتزداد حساسية الموقع حدة كل يوم جمعة بالخمسين ألف مسلم الذين يؤمّونه لأداء صلاة الجماعة. ولما احس المسلمون في تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٧ بالخوف من ان يحاول الأصوليون اليهود التظاهر في الموقع خلال السكّوت، وهو من أيام أعيادهم التي يحجُّون فيها، خاض ٢٠٠٠ من المسلمين خلال ثلاث ساعات معركة مع الشرطة التي استعملت قنابل الغاز المسيل للدموع والذخيرة الحية لإخراجهم من المجمّع.[٥١] ومع ذلك، فمن رأي دورون روزنبلوم، الصحافي الاسرائيلي البارز، ان تدمير الأماكن الاسلامية المقدسة في جبل الهيكل ليس «إلا مسألة وقت». أما عواقبه فستكون، فيما يتوقعه، وخيمة:

> الإلغاء الفوري لمعاهدة الصلح مع مصر؛ ... تظاهرات عفوية في كل الدول العربية؛ تقارير إخبارية على الشبكات الأميركية تفيد عن إعلانات الحرب من قبل العالم العربي كله؛ ... تعبئة الاحتياط... في غمرة تقارير عن التوترات على الجبهات الأربع كلها؛ تدفق القوات المصرية الى سيناء؛ **إطلاق نار في الجولان**

> ووادي الأردن؛ معارك جوية مع طائرات ايرانية، سعودية، ليبية، عراقية، وسورية؛ . . . شائعات عن تذبيح اليهود السوريين. . . حرب عصابات في الأراضي المحتلة بين العرب والمستوطنين؛ «مجازر» ستُسمّى فوضى تامة؛ تدخل القوتين العظمين وحرب تستمر شهورا او حتى سنوات.(٥٢)

في أيار / مايو ١٩٨٧ دعا جنرال احتياطي اسرائيلي الى تنفيذ خطة فورية لحماية المقدسات الاسلامية:

> أنا اعرف معرفة شخصية مقاتلين من نخبة وحدات [الجيش]، من خريجي افضل اليشيفا في أورشليم ويهودا، قد أُفعموا حماسة مسيحانية: «عسى ان يعاد بناء الهيكل سريعا في أيامنا نحن». وهؤلاء الأشخاص غير المسؤولين ربما استولوا على طن من المتفجرات ومضوا تحت ستار من ضباب الفجر يقتربون من جبل الهيكل في بعض ناقلات الجند المدرعة. . . ليزرعوا المتفجرات عند قبة الصخرة. فإنْ توصلوا الى زرع بضع مئات من الكيلوغرامات فسيكون في قدرتهم تسوية القبّة بالصخرة، وإنزال الكارثة على انفسهم وعلينا اجمعين.(٥٣)

تمثل قضية جبل الهيكل مأزقا رهيبا بالنسبة الى غوش إيمونيم من حيث هي حركة اصولية تفتقر الى قيادة فاعلة وجذّابة. فمن ناحية، ما من نزعة داخل الحركة تشتمل على إمكانات أكبر لتحقيق تغيير عاجل وجذري يتسق مع نظرتها العامة الى العالم. فما من حادث اقدر على تحقيق عملية إعادة توزيع عميقة للمواقف داخل اسرائيل وعلى استعجال قيام تمرُّد مسلح قابل للسحق في الأراضي المحتلّة وعلى قطع العلاقات المصرية ـ الاسرائيلية وعزل اسرائيل سياسيا وثقافيا عن العالم غير اليهودي كلّه، من مبادرة أصولية تحظى بدعم الحكومة وتهدف الى تهويد جبل الهيكل. كما انه ما من قضية واحدة تنطوي على إمكان أكبر لتقويض وحدة الحركة، والحيد بها عن النشاطات السياسية المثمرة حيال أغلبية الاسرائيليين او تزويد خصومها بالوسائل لعزلها وتشويهها والقضاء عليها، من الالتزام الأصولي القوي والمتنامي بتهويد جبل الهيكل. وفي غياب مصدر كاريزمي لتسويغ القرار بتأجيل العمل في هذه المسألة، يتعاظم الخطر بأن تعمل العناصر الطليعية «المتزمتة» في الحركة على تعريضها باستمرار لأن توصم «بالتصوُّفية» او «الرؤيوية» او «الاختلال» ـ وهي وصمات من شأنها ان تؤدي، على الأقل، الى عرقلة المساعي الهادفة الى بناء الإجماع، كما ان من

شأنها تسويغ حملات سياسية وقانونية اشد فتكا عليها.

مع تولّي يتسحاق شمير رئاسة الحكومة في سنة ١٩٨٥ وتلاشي الفرص الملموسة للمفاوضات مع الأردن، خفّ الاندفاع نحو تغيير الوضع القائم في **الحرم الشريف**، وحتى نحو «تطهير جبل الهيكل من الأرجاس» (قبة الصخرة والمسجد الأقصى). وقد نظم شلومو أفينر، استنادا الى اقتباسات مكثّفة من تسفي يهودا، برهانا متلويا لإثبات استمرار الحظر الهالاخي على ولوج منطقة جبل الهيكل «ولتحقيق التقرُّب منه بالبقاء على مبعدة منه.» فهو يزعم انه يجب ألاّ يُعمل شيء لتهويد الموقع إلا بعد اتحاد الشعب اليهودي في التصميم المخلص على إعادة بناء الهيكل.(٥٤)

لكن، لئن تبيّن ان في الأفق انتصارا وشيكا او حتى ممكنا لحزب العمل، فان الطليعيين داخل غوش إيمونيم سيسعون مجددا للاستيلاء على القرار السياسي برفعهم راية جبل الهيكل. وستكون تطورات كهذه خطرة جدا. لكنها قد تتيح لذوي الحنكة من الساسة فرصا لتقسيم غوش إيمونيم، وتصوير قيادتها قوما منافقين او مرعبين، والمغالاة في وصف المخاطر التي يتعرض لها الاسرائيليون الذين ينساقون وراء أوهام المجد التي تقدّمها غوش إيمونيم، وتخفيض إمكانات الحركة سياسيا في المدى القريب تخفيضا حادا، هذا إذا لم تقضِ عليها نهائيا.

ان قضية جبل الهيكل واحدة من عدة قضايا ادت الى اخطر ازمة داخلية في تاريخ الأصولية اليهودية المعاصرة. ففي أواخر سنة ١٩٨٦، صارت دانيئيلا فايس محور سجال مرير داخل الحركة. فقد كان من شأن نشاطها القوي من اجل العفو عن المشاركين في الحركة الارهابية اليهودية السرية، وحملاتها المتلفزة على المساهمة التاريخية التي قدمتها كيبوتسات حزب العمل للمشروع الصهيوني، وآرائها الطليعية الشديدة، ان حملت نفرا غير قليل من قدامى الحركة على المطالبة بإقالتها من أمانة سر غوش إيمونيم العامة. فقد اعلن بعض الحاخامين البارزين، ومنهم يوئيل بن ـ نون ومناحم فرومين انفصاله عن غوش إيمونيم بتنظيمها وقيادتها القائمين في أواخر سنة ١٩٨٦ وأوائل سنة ١٩٨٧. وقاد هذا الانفصال الى توبيخات فظّة من قبل الطليعيين الذين يصرّون على أنه لا بد

لغوش إيمونيم من الاخلاص لفورية مهمتها الخلاصية. وقد دفعت هذه الحملات، بدورها، بعض الأصوليين الى القول ان زمن غوش إيمونيم، المنظمة الريادية غير الرسمية المعتمدة على الاجماع الداخلي العفوي الناشىء من دون برامج سياسية مدروسة، قد ولّى. ودعا أولئك الأصوليون الى إنشاء منظمة جديدة ذات قيادة منتخبة وقادرة على تعبئة قطاعات كبرى من المجتمع الاسرائيلي حول إجماع جديد.(٥٥) وقد عقد في أيار / مايو ١٩٨٧ اجتماع بين ممثلين عن مختلف وجهات النظر بعد ان هدّد بن ــ نون بتنظيم اعتصام أمام مكاتب غوش إيمونيم في القدس. ونتج من ذلك اتفاق أُقرَّ موشيه ليفنغر فيه مرشدا عاما للحركة وسمح لفايس بالبقاء أمينة عامة، ووافق بن ــ نون على استئناف المشاركة الفعلية في أمانة غوش إيمونيم، وعهد الى حانان بورات بمسؤولية الدعاوة، وعُيِّن بيني كتسوفر رئيسا للجنة السياسية.(٥٦) ومن السابق لأوانه، منذ هذه الكتابة، ان يُعلَم مدى فاعلية هذه الترتيبات وجدواها، إلا انه من المستبعد ان تؤتي حلا دائما للمشكلات التي أثارتها وفاة تسفي يهودا فضلا عن الخيارات والفرص التي اتيحت للحركة الأصولية بفعل نجاحها الجزئي.

ان في استطاعة الانقسامات داخل غوش إيمونيم، ولا سيما تلك القائمة بين الطليعيين وبناة الاجماع، وتلك القائمة بين الأصوليين المتدينين وغير المتدينين، ان تساعد في توضيح الكثير من ديناميات الحركة والمشكلات التي تواجهها ومزيج الاستراتيجيات السياسية التي يرجّح لها ان تعتمدها. ومن المتعارف عليه في الشؤون الاسرائيلية انه لولا الصراع العربي ــ الاسرائيلي لكان من شأن الانقسامات داخل المجتمع الاسرائيلي ان تهدد نسيج البلد السياسي بمخاطر أكبر مما شكلته من تهديد حتى الآن. وتنطبق هذه النقطة الأساسية ذاتها حتى بقوة اشد على غوش إيمونيم. ذلك بأن صيغة الحاخام أبراهام يتسحاق كوك لمزج ورع اليهود المتدينين واخلاصهم بقدرة العلمانيين من غلاة القوميين ودعاة الصهيونيين ومهاراتهم التقنية ودهائهم السياسي، تستلزم عملية خلاص مستمرة مُسْتَحِثّة للهمم ومتزايدة «الاضاءة». وما دامت هذه العملية تسير قُدُما فلا يمكن استبعاد الصعوبات التي لا قبل لليهود المتدينين

بتحاشيها في أثناء عملهم جنبا الى جنب اليهود العلمانيين. بيد ان تسويغات الحاخام كوك الجدلية والصوفية للتعاون تبقى قاصرة عن تنظيم إجراءات الحياة اليومية الرتيبة، ومثلها يوميات النشاط المؤسساتي السياسي والاجتماعي والتربوي والاقتصادي. لذلك، ان للأصوليين اليهود المتدينين وغير المتدينين اهتماما شديدا في إدامة الحس بالأزمة وبالحاجة الى بذل جهود فائقة وبقرب الخطر العظيم او الفرصة العظيمة، وذلك في سبيل الحفاظ على وحدة الحركة.(٥٧)

ومن شأن هذه المستلزمات البنائية للحركة مشفوعة بغياب القيادة الكاريزمية، ان تجعل الأصولية اليهودية في اسرائيل لاعبا سياسيا متضائل الفاعلية في المدى البعيد، لكنه عنصر متفجِّر خطر في شؤون اسرائيل والشرق الأوسط في المديين القريب والمتوسط. وعلى الرغم من الحذر والتضامن السياسيين اللذين يدعو اليهما الكثير من اشد شخصيات غوش إيمونيم حنكة، فمن الأرجح ان تقلّد الأصولية اليهودية المعاصرة التطرُّف المدمّر للذات الذي اعتمده المتحمسون في القرن الأول وأتباع باركوخبا في القرن الثاني، بدلا من ان تتوصل الى انشاء اجماع جديد وثابت. وثمة، بالنسبة الى الاسرائيليين والى بقية العالم، سؤال اوسع وهو هل تستعاد أيضا العواقب الوخيمة التي نتجت من سياسة الأصوليين في عصر الهيكل الثاني؟

الفصل السابع
خاتمة

تقويم إمكانات الأصولية اليهودية
في المدى البعيد

لقد استخدمت في بداية هذا الكتاب وصف عاموس إيلون لاحتفالَي اسرائيل بعيد استقلالها في سنتي ١٩٦٨ و١٩٨٧ لأشير الى مدى التغيُّر الشديد الذي طرأ على اسرائيل في الأعوام العشرين التي عقبت حرب الأيام الستة. ذلك بأن اسرائيل التي انشئت للتعبير عن النزعة الارادية والنزعة القومية الاجتماعية الديمقراطية اللتين تتّسم حركة الصهيونية العمالية بهما، قد تحوّلت الى مجتمع عميق الانقسام شديد التسيّس. فالجناح اليميني من الصهيونية الذي هُمش لأجيال على ايدي الصهيونيين العماليين من مؤسسي الدولة، قد صعد الى السلطة. وقد استعمل الليكود برنامجه التحريري للتركيز على المشاعر الرومانسية والحماسية التي أثارتها حرب الأيام الستة والمخاوف التي ولّدتها حرب يوم الغفران، مستغلا الحقد ومواقف العداء للعرب لدى اليهود السفارديين الذين كانوا قد استبعدوا من المؤسسات الرئيسية. وقد انطلقت من هذا الاطار حركة أصولية يهودية قدّمت للمستوطنين المخلصين قيادة ملهمة ونظرة مثيرة ومتماسكة الى العالم، وتصرّفت تبعا لذلك تصرّف اداة في يد الليكود وصاحب الدالّة العظيمة عليه في آن واحد.

ليس في وسع احد ان يُنبىء بما ستكون اسرائيل او الشرق الأوسط عليه بعد عشرين عاما من الآن. ولا في استطاعة احد ان يصف وصفا يقينا مستقبل الأصولية اليهودية. لكن ما يمكن التيقن منه هو ان الأمرين **سيكون**

احدهما متصلا بالآخر. عمليا ما من مراقب جدِّي يعتقد ان حلّ النزاع العربي ــ الاسرائيلي عن طريق التفاوض ممكن ما لم يُحبَط الهدف الأساسي للأصولية اليهودية، ألا وهو اقامة الحكم اليهودي المستديم على ارض اسرائيل الكاملة. لكن النفوذ السياسي الذي يمكن ان تمارسه هذه الحركة وحلفاؤها، في المستقبل المنظور، سيحول دون استجابة النظام السياسي الاسرائيلي استجابة ايجابية، بالوسائل السويّة السلمية البرلمانية، لأية فرصة قد تتاح لتحقيق حلٍّ كهذا، مهما تكن شروطه مغرية. كما انه ليس في استطاعة اسرائيل ان تضم الأراضي الواقعة تحت سيادتها حاليا ــ وذلك يعود في جزء منه الى المعارضة الدولية، وفي جزء آخر الى الانقسامات الحادة داخل اسرائيل نفسها بشأن الحكمة من عمل كهذا، كما يعود أيضا الى ان مصالح مستوطني غوش إيمونيم الراسخة ونزعاتهم المسرفة تحول دون الاتفاق على اي ترتيب، وإنْ كان لا يرضي إلا الحدَّ الأدنى من حقوق الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة، وتطبيقه.[١]

ان الجو السياسي المحموم الناتج من عجز اسرائيل عن الانفكاك عن هذه المناطق اوعن ضمّها، مع ما يرافقه من دورات عنف، وخزي دولي، وتهديدات بالحرب تحافظ على استمرار هذا الجو، ان هذه الأمور جميعا تخلق أوضاعا مؤاتية لتعزيز جاذبية الأفكار الأصولية. إذ مهما تكن رسالة الأصوليين «اصليّة» فهي ليست إلا تعبيرا اصيلا واحدا عما كانت الثقافة السياسية اليهودية وعمّا يمكن ان تكون. ولا بد لنمو الأصولية اليهودية من ان لا تكتفي بالاعتماد على الأصالة، بل على أوضاع تشجّع مئات الألوف من اليهود على ان يجدوا في رسالتها التوسعية المحدودة الأفق تأويلا ملائما، او حتى تأويلا لا يُرَدُّ لمأزقهم. فالأصولية اليهودية في نظر أوليائهم، وبطريقة غير مباشرة، في نظر شرائح واسعة ممن يتشكّل تفكيرهم بالمقولات والأساطير والمسلمات التي تروّج لها، إنما تحاول استخلاص العِبَر من التناقضات بين ما وعد التيار السائد في الصهيونية اليهود به (الأمن والاحترام في وطنهم) وبين ما قد تمكّن من تقديمه. فغوش إيمونيم لا تعتمد، بعبارة اخرى، على غياب التحرك نحو السلام فحسب، بل تعتمد أيضا على عجز اية قوة سياسية اخرى عن ان تقدّم لأكثرية الاسرائيليين

صيغة بديلة مساوية لصيغة الأصوليين في الأصالة والتطمين، مع الاستناد، فيما تقدّمه، الى التعاون والتنازلات بدلا من الاعتماد مثلهم على العزلة والمجابهة.

ولا يبدو هذا بأوضح مما يبدو في تشديد حزب العمل على «المشكلة الديموغرافية» ــ اي القلق من ان يؤدي ضم الضفة الغربية وغزة إما الى ارهاق اسرائيل بأكثرية عربية، وإما بأقلية عربية أكبر من ان تسمح بتلبية ادنى مستلزمات الصهيونية. ولم يزل لبُّ هذه الحجّة تخويف الاسرائيليين من تعلّقهم بالأراضي المحتلة وذلك عن طريق ابتداع صور عن استحالة العيش في البلد نفسه مع ذلك العدد الضخم من العرب. لكن نظرا الى سرعة تزايد السكان العرب البالغ عددهم ٧٠٠,٠٠٠ داخل الخط الأخضر، ونظرا الى الافتقار لأية خطة للتسوية الاقليمية ترضي ممثلي العرب (من الفلسطينيين او سواهم)، فان هذه الحجة لم تؤدّ الى شيء سوى اقناع الكثير من الاسرائيليين بضرورة التخلُّص من العرب، لا من الأراضي. وهذا الضرب من التفكير يغذّي ذلك الصنف من اليهودية الحصرية المسرفة الذي لم تزل الحركة الأصولية تنمّيه وترعاه.

في أواخر تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٧، تقدّم يوسف شابيرا، الوزير بلا حقيبة والشخصية النافذة في دوائر غوش إيمونيم، باقتراح علني يدعو فيه الى إجلاء العرب عن اسرائيل وعن الأراضي المحتلة عن طريق دفع ٢٠,٠٠٠ دولار أميركي لكل عربي يرضى بالمغادرة نهائيا. وعرض شابيرا، في سياق دفاعه عن هذا الاقتراح، نتائج استطلاع أجراه حزبه على الحاخامين في الضفة الغربية وقطاع غزة من اجل سبر الآراء ما قبل الانتخابات. وردا على السؤال «ما رأيك في هجرة الأمم من غير اليهود من البلد؟» أجاب ٦٢ ٪ بأنه «يجب علينا ان نحملهم على ذلك بشتى الوسائل المتاحة لنا وأن نرى في ذلك تبادلا للسكان»، ومال ١٣ ٪ الى تشجيع الهجرة الطوعية، وقال ١٠ ٪ «ليس هذا أوان مناقشة المسألة.»[٢]

أما غير هؤلاء من الساسة والشخصيات المحترمة ــ ومنهم: الجنرال المتقاعد رحبعام زئيفي، القائد السابق للقيادة الوسطى والأمين الحالي لمتحف أرض اسرائيل في تل ابيب؛ ميخائيل ديكل، عضو في حيروت ونائب وزير

الدفاع؛ أريئيل شارون وزير التجارة والصناعة؛ جدعون ألتشولر ويوفال نئمان وغيئولا كوهين من حزب تحيا؛ ونفرٌ من زملاء شابيرا في الحزب الديني القومي ــ فقد شاركوا في نقاش حيٍّ ومطوّل بشأن اي نوع من أنواع الإجلاء الاداري او شبه الاداري او القسري يمكن تنفيذه.[٣] وقد برز هذا النقاش فوق خلفية من الصدامات الدموية في الضفة الغربية وقطاع غزة، ومن الاحصاءات السكانية الجديدة الدالة على ان أكثرية الأطفال الذين هم دون سن الخامسة عشرة والمقيمين ضمن المناطق التي تحكمها اسرائيل ستكون من العرب سنة ١٩٨٨.[٤]

ان اهمية النقاش لا تكمن في إمكان تطبيق اي من الاقتراحات قريبا، بل في التوسُّع المؤكّد لمقاييس الكلام السياسي المقبول بحيث يستوعب عملية اجلاء العرب جماعيا او «إعادة توطينهم» في جملة الخيارات القابلة للمناقشة. كما ان في هذا النقاش بيّنة اخرى على نوع التأثير البعيد الأجل الذي قد تمارسه الأفكار الأصولية، إذا ما واتتها الأوضاع، في توجيه الحياة السياسية الاسرائيلية. فقد نجحت غوش إيمونيم مرارا، على حد قول دوروون روزنبلوم، في تحويل «ما هو اجرامي الى ما هو ضرب من الجنون، وما هو جنون الى ما هو مستغرب، والمستغرب الى ما هو خطأ، وما هو خطأ الى ما هو جيّد، وما هو جيّد الى ما هو ممتاز، وما هو ممتاز الى امر واقع، والأمر الواقع الى رأي يحوز الاجماع.»[٥]

إذاً، ما هو حجم النجاح الذي تستطيع الأصولية اليهودية ان تحققه؟ بداية، اسرائيل ليست ايران. وذلك الضرب من الثورة الاجتماعية التي حملت الخميني الى السلطة يستحيل تصوره في الاطار الاسرائيلي. كما لا ينبغي الحطُّ من قيمة الليكود من حيث استقلاله او من حيث قدرته على التطوّر في اتجاهات عملية أكثر من تلك التي عرفها خلال زعامة بيغن وشمير وشارون. والحق ان ساسة الليكود قد تصادموا مباشرة، أواخر سنة ١٩٨٧، مع غوش إيمونيم في سعيهم للسيطرة على مجلس ييشع.[٦] ومن الواضح ان شمعون بيرس كان يغالي في الكلام عندما بلّغ ٢٠٠٠ متقاعد من عمال حزب العمل في حزيران / يونيو ١٩٨٧ ان الليكود «لم يعد موجودا». فقد بات من ملحقات

غوش إيمونيم وتحيا والأحزاب الدينية. لم يعد هناك ليكود ـ بل الحاخام ليفنغر ودانيئيلا فايس فحسب.»[٧]

والذين يزعمون ان الصعوبات التنظيمية قد استنزفت حيوية غوش إيمونيم وثقتها بذاتها منذ سنة ١٩٨٤، هم على حق. لكن يجب ألا تفوتنا غرابة حكومة الوحدة الوطنية وترتيباتها السائدة منذ انتخابات ١٩٨٤، وشدّة ما تفرضه من قيود على الحركة من حيث هي جماعة سياسية فاعلة. فالواقع ان نخبة الأصوليين وأفكارهم باتت اليوم جزءا من المشهد السياسي الاسرائيلي المألوف. ومع ان اليمين الصقوري غير الأصولي يبدو عاجزا عن تمييز نفسه بوضوح من حلفائه الأصوليين، فان اليسار الحمائمي / الليبرالي لا يزال مفتقرا الى رؤى لمستقبل البلد تفرض نفسها كتلك التي يمكن ان ينعطف نحوها السواد الأعظم من الاسرائيليين للاسترشاد والاطمئنان. فالانتخابات الجديدة، والاستقطاب في الآراء السياسية، وحاجة الليكود الى حلفاء يتكتلون معه، واستمرار الاضطرابات في الأراضي المحتلة، وتصاعد التوترات الاقليمية، كلها عوامل من شأنها ان تساهم في خلق جو يتيح للأصولية اليهودية ان تزدهر.

الأصولية اليهودية والسياسة الخارجية الأميركية. لذلك، ليس السؤال المطروح على الليبراليين الديمقراطيين الاسرائيليين وعلى صانعي القرار الأميركيين هو كيف يكون التعامل الممكن مع اسرائيل أصولية، بل هو كيف تشكَّل الأوضاع وتؤوَّل بطرائق من شأنها ان تقضي على جاذبية الرسالة الأصولية. فالمكاسب بالنسبة الى الاسرائيليين عظيمة وواضحة. لكن للأميركيين مصالح مهمة في ذلك أيضا. ذلك بأن معاهدة السلام التي من شأنها ان تلغي نمط الحروب الخطرة الباهظة التكلفة بين وكلاء السوفيات ووكيل الأميركيين ـ الدول العربية واسرائيل على التوالي ـ هي من الأهداف المركزية للسياسة الأميركية الخارجية. ولهذا السبب، ونظرا الى حميمية العلاقة الأميركية ـ الاسرائيلية، ولأن على الولايات المتحدة ان تقلق من عواقب تمزُّق اسرائيل بين تصوُّرين متناقضين لكيانها، يجب ان تلتمس واشنطن السبل التي من شأنها الحؤول دون انفلات الشحنة المتفجرة المحيقة بالأصولية اليهودية نحو المنطقة والعالم.

فالتشنُّج الداخلي المرتبط بتأثيرها وبالتقلُّبات الخطرة في ميزان السياسة الاسرائيلية مرشح لأن يتبدّى في نمط متقلِّب من السلوك الاسرائيلي، بما فيه الاسراف في تأرجح السياسات الرسمية بالنسبة الى مفاوضات السلام والى المواطنين العرب في الضفة الغربية وقطاع غزة. وقد بدت هذه التوترات ظاهرة حتى داخل حكومة الوحدة الوطنية، وذلك في التصارع المستميت بين شمير وبيرس بشأن فرص المفاوضات برعاية دولية ما. وإن حدة الصراع السياسي داخل اسرائيل مرشحة للتزايد على نحو ظاهر بعد زوال هذا الائتلاف المستهجن. فربما جاءت مساعٍ حكومية تستهدف الضم وتخريب الاجراءات المؤدية الى مفاوضات غير مريحة سياسيا قبل مساعٍ اخرى جريئة تقوم حكومات حمائمية بها لخلق الوقائع الدبلوماسية او السياسية قبل ان تتمكن المعارضة من تعبئة مخاوف الناخبين وعواطفهم، او ربما جاءت بعدها. وفي هذا السياق سيكون في وسع حجج الطليعيين من غوش إيمونيم اجتذاب المزيد من التأييد. وسيتراكم الضغط من أجل الاقدام على اعمال من شأنها ان تستعدي الرأي العام غير اليهودي على اسرائيل بصورة نهائية، ولا سيما الرأي العام العربي.

وحتى إذا كان في الامكان تأليف حكومة ائتلافية من أحزاب مستعدة للقبول باتفاق يقوم على مبدأ مقايضة الأرض بالسلام، فسيُطلق تطبيق هذه السياسة معارضة واسعة وحادة وسيُبرز تحديات حقيقية امام قدرة النظام البرلماني على البقاء. وستذكِّر حوادث كهذه بتلك التي ساقت الى انهيار الجمهورية الرابعة في فرنسا سنة ١٩٥٨، يوم اندلعت انتفاضة المستوطنين في الجزائر وبعض وحدات الجيش الفرنسي من اجل «الجزائر الفرنسية» واستقطبت التأييد الواسع من الأحزاب اليمينية والكنسية في حواضر فرنسا الكبرى. ومن شأن ازمة كهذه في اسرائيل ان تتضمن بالتأكيد تقريبا تظاهرات متكررة ينظمها مئات الألوف من اليهود، وأعمال عنف ضد اليهود والعرب معا، وتحديات لسلطة الحكومة ولشرعيتها، وجملة من المراسيم الحاخامية المعارضة لنيات الحكومة، وإنشاء العشرات من المستعمرات غير المرخصة، وتهديدات بالحرب الأهلية، وتوافدا مفاجئا للكثير من غلاة القوميين من يهود الشتات، ومحاولات القيام

بأعمال درامية، كما بيّنا من قبل، كتدمير المقدسات الاسلامية في القدس.[٨] ومن المعقول جدا ان يتمّ التغلب على معارضة كهذه من قبل قادة اسرائيليين حازمين مهرة ــ ولا سيما أولئك القادة القادرين على وصف استعدادهم لتقديم التنازلات بأنه ناتج من الامتثال لأمر قوة عظمى. لكن حتى مع افتراض ضغط أميركي وسوفياتي شديد، وافتراض استعداد الحكومة لاستعمال تدابير قاسية او حتى عنيفة جدا ضد معارضيها، فالنجاح لن يكون مضمونا.

في حال إخفاق مسعى صادق كهذا في تطبيق تسوية اقليمية، فقد تجد الحركة الأصولية ان من الممكن استغلال انهيار الديمقراطية البرلمانية وما يعقب ذلك من بلبلة من أجل أهدافها الخاصة. ففي استطلاع لآراء اليهود الاسرائيليين اجري في كانون الثاني / يناير ١٩٨٧، وافق ٣٤ ٪ او وافقوا بحزم على «انه من الأفضل في أوضاع اسرائيل الحالية ان يكون لدينا قيادة قوية قادرة على ترتيب أوضاع البيت الداخلية من دون الاعتماد على الانتخابات والاقتراع لنواب في الكنيست.» واختار ٢١ ٪ الاجابة بأنهم «لا يوافقون تماما». واختار ٣٨ ٪ الاجابة بأنهم «يخالفون بحزم».[٩] والحق انه لما كانت اسرائيل على هذا الدرك العميق من الانقسام حيال القضايا الاقليمية والايديولوجية، وكان تراثها الديمقراطي الدستوري على هذه الدرجة من القصر والافتقار الى الثبات في وجه المحن، فانه لا يمكن استبعاد تحديات ناجحة في وجه النظام. ومن السيناريوهات التي نوقشت مرارا في هذا الصدد ان ينضم بعض الساسة اليمينيين ذوي الشعبية الجماهيرية الى بعض القادة العسكريين الطامحين «من اجل إعادة النظام والاتزان العقلي» في خضم صراعات يهودية مزمنة فئوية ومتزايدة العنف. وسيكون في وسع غوش إيمونيم ان تمد هذه العناصر بالدعم السياسي والشرعية الايديولوجية المطلوبين.[١٠]

ان نشوء نظام اسرائيلي يعتمد على النخبة الأصولية إنْ لم يكن منقادا لها، سيقضي على العلاقة الخاصة بالولايات المتحدة، تلك العلاقة القائمة على مدركات من الغايات الخُلقية والسياسية والثقافية المشتركة. ومن شأن دولة اسرائيلية منفكّة عن الولايات المتحدة، معارضة مبدئيا للسلام على اساس

المفاوضة، متملّصة من اصول الديمقراطية الليبرالية، مدفوعة في سلوكها بأمر مقتضيات خلاصية ومتحكّمة في ترسانة ضخمة ومتطورة من الأسلحة النووية، ان تضع السياسة الأميركية الخارجية ومصالحها الأمنية امام تحديات صعبة، على الأقل، بصعوبة التحديات التي نجمت عن الثورة الاسلامية في ايران. لذلك كان للولايات المتحدة مصلحة قوية في ايجاد السبل الفاعلة كي تدعم أولئك الذين يناضلون في اسرائيل ضد الأصوليين وحلفائهم. وليس الوقت مبكرا جدا ولا متأخرا جدا لتهيئة الأوضاع المؤاتية لإدارة الأزمات المقبلة حتما. وعلى واشنطن ان تشدّد، أكثر من اي وقت مضى، على ما تحتلّه كوكبة القيم الديمقراطية والتحررية والعالمية التي لم يزل بلدانا يتقاسمانها، من مكانة مركزية في تشكيل علاقة أميركا الخاصة باسرائيل. ويجب ان نبيّن بوضوح ما بعده وضوح مدى تعلّق صداقتنا ودعمنا بالتمسك بهذه القيم المشتركة ــ هذه القيم التي يمكننا وصفها مباشرة بأنها مما يمتنع تحقيقه في «اسرائيل الكبرى» التي يطمح الأصوليون اليها.[١١]

القومية اليهودية والأصولية اليهودية. لئن كانت القومية اليهودية والسيادة اليهودية تعنيان شيئا، فإنما تعنيان ان القسط الأكبر من المسؤولية عن تحييد الأصولية اليهودية يقع على عاتق اليهود انفسهم، سواء في اسرائيل او في بلاد الشتات. والأصولية اليهودية المعاصرة تعدُّ، في إطار التاريخ اليهودي، مثالا لِـ «دحيكات هاكيتس»، نضالا من اجل استعجال النهاية بالقوة ــ من اجل الخلاص النهائي ــ وذلك ببسط الحكم اليهودي على أرض اسرائيل الكاملة بأي ثمن. والمسألة التي تثيرها جديدة من حيث تعلّقها بالضفة الغربية وقطاع غزة والعرب الفلسطينيين تحديدا، إلا انها، بمعنى آخر، قديمة جدا في نظر اليهود. وما من احد طرحها بصورة اشد تأثيرا او انفذ بصيرة من غرشوم شوليم.

فقد لاحظ شوليم في سنة ١٩٥٩، قبل نشوء غوش إيمونيم بفترة طويلة، ان الفكرة المسيحانية لم تزل تمارس جاذبية فائقة على اليهود. لذلك وجد انه ليس من المستغرب ان يكون نجاح الصهيونية قد واكبته «تداعيات المسيحانية»

و«استعداد للقيام بأعمال حاسمة نهائية في المجال المحسوس.» لكنه حذّر، بعد ما ذكّر بالحوادث السبّاتية وبالثورات المفجعة على روما، من ان «أرض الخلاص الملتهبة» إنما هي حقل محفوف بالمخاطر أمام الطموحات السياسية. وقد تكون الصهيونية قد استمدّت قوة من المسيحانية اليهودية، لكن اليهود اضطروا، في الماضي، على حد قوله، الى دفع ثمن العمل على أساس هذه العقائد ــ وكان ثمنا باهظا جدا.

> هل سيستطيع التاريخ اليهودي ان يتحمّل هذا الدخول في حيِّز الواقع المحسوس من دون ان يهلك في ازمة الدعوى المسيحانية التي قد استُلْهِمَت فعلا، ام تراه لا يستطيع ــ ذلك هو السؤال الذي، من أعماق ماضيه العظيم والخطر، يطرحه اليهودي اليوم على حاضره ومستقبله.(١٢)

ان الشعب اليهودي لا يزال يترنّح ألما من تجربته الأخيرة لما يقارب الإفناء ــ المجزرة الكبرى (هولوكوست). واليهود الاسرائيليون يقفون اليوم، في سعيهم لإيجاد منفذ من المأزق السياسي الحالي، أمام نمط آخر من التحديات المألوفة تاريخيا عندهم ــ ألا وهو مغريات الخلاص الفاتنة المحفوفة بالمخاطر. وان مواجهة هذا التحدّي لتستلزم النضج السياسي الكافي لتحاشي الوقوع فريسة هذه الفتنة والتوصُّل عوضا من ذلك الى بدائل ارضية وغير كاملة.

الملحق الأول
مسرد ألفبائي

أحدوت هعفوداه ــ الحزب الصهيوني الاشتراكي الذي انشق عن حزب مباي السائد في سنة ١٩٤٤؛ ركّز على الدعاية النشيطة من اجل اهداف قومية وإقليمية؛ اندمج في بقية الأحزاب الصهيونية الاشتراكية الأخرى في سنة ١٩٦٨.

إرتس يسرائيل ــ ارض اسرائيل.

«أرتسي» ــ دورية علمية / سجالية أصولية تصدر بصورة غير منتظمة منذ سنة ١٩٨٢.

إرغون ــ المعروف أيضا باسم ايتسل (المنظمة القومية العسكرية)، الجناح العسكري / الارهابي السري للحركة الصهيونية التصحيحية في إبان الانتداب البريطاني؛ قاده مناحم بيغن.

أريئيل، يسرائيل ــ حاخام؛ جاء في المرتبة الثانية في قائمة كاخ بزعامة الحاخام كهانا في انتخابات سنة ١٩٨١؛ معروف بآرائه المتطرفة.

أغودات يسرائيل ــ منظمة سياسية أسّسها غلاة الأرثوذكس في سنة ١٩١٢؛ تتراوح مواقف أعضائها بين العداء للصهيونية واللاصهيونية.

أفينر، شلومو ــ حاخام مستعمرة بيت إيل في جوار رام الله؛ محرر دورية «أتوري كاهانيم»، التي تصدرها يشيفا تاج الكهنة في مدينة القدس القديمة.

إلداد، يسرائيل ــ من ابرز منظّري حزب ليحي قبل سنة ١٩٤٨، كاتب، مدرّس، صحافي؛ معروف بدعوته في الخمسينات والستينات الى بسط السيادة اليهودية من «الفرات الى النيل»؛ من دعاة غوش إيمونيم وتحيا؛ غير متدين.

أمَناه ــ (عهد) جناح بناء المستعمرات في غوش إيمونيم.

«أُوروت» ــ (أنوار) كتاب متعدد المجلدات ألفه الحاخام أبراهام يتسحاق كوك؛ عرض صوفي لصهيونيته الدينية؛ وكذلك اسم حركة سياسية قصيرة العمر أنشأها حانان بورات في سنة ١٩٨٤.

إيلون موريه ــ موقع مستعمرة في نواحي نابلس في الضفة الغربية، أُخلي بأمر المحكمة في سنة ١٩٧٩.

بار كوخبا، سيمون ــ قائد التمرد الكبير الثاني على الرومان في يهودا بين سنتي ١٣٢ و١٣٥.

بن ــ نون، يوئيل ــ حاخام؛ من أكابر دعاة غوش إيمونيم، من قدامى مستعمرة عوفرا قرب رام الله؛ من المساهمين المواظبين في «نيكوداه»؛ من بُناة الاجماع؛ من محرري «أرتسي». أنظر سيرته في الملحق الثالث.

بن ــ يوسف، (هاغر) موشيه ــ مولع بالسجال؛ من المواظبين على المساهمة في «نيكوداه»؛ علماني؛ يقيم في تل ابيب؛ يدعو الى فرض الهالاخا، بعد اصلاحها، على الاسرائيليين كلهم.

بني عكيفا ــ (أبناء عكيفا) حركة شبابية تابعة للحزب الديني القومي.

بورات، حانان ــ حاخام؛ من مؤسسي غوش إيمونيم ذوي الجاذبية الشخصية؛ من قدامى المستوطنين في كيبوتس غوش عتسيون؛ متدين صوفي النزعة.

بيكواح نيفِش ــ مبدأ يقضي بصون الحياة بدلا من لزوم الهالاخا.

تحيا ــ حزب سياسي اسسه بعض دعاة غوش إيمونيم سنة ١٩٧٩؛ يتألف من اصوليين علمانيين ومتدينين؛ يقوده يوفال نِئمان.

تسومت ــ حركة تجديد الصهيونية؛ اسسها بعد الحرب على لبنان رئيس الأركان رفائيل إيتان؛ اندمجت في تحيا في سنة ١٩٨٤ وانفصلت عنه في سنة ١٩٨٧.

التوراة ــ أسفار موسى الخمسة؛ وبصورة اعم، شريعة اليهود.

جابوتنسكي، فلاديمير (زئيف) ــ مؤسس الصهيونية التصحيحية؛ معلِّم مناحم بيغن.

الحريديم ــ غلاة الأرثوذكس من اليهود؛ غير صهيونيين او معادون للصهيونية.

الحرم الشريف ــ المرادف العربي لجبل الهيكل؛ ويضم قبة الصخرة والمسجد الأقصى.

الخط الأخضر ــ خط هدنة ١٩٤٩ الفاصل بين اسرائيل وبين مصر ولبنان وسوريا والأردن.

دروكمان، حاييم ــ حاخام؛ عضو في الكنيست؛ من مؤسسي غوش إيمونيم ودعاتها البارزين؛ منظِّم متساد؛ عاد الآن الى الحزب الديني القومي بعدما ترك موراشا.

السبّاتية ــ الايمان المتهوِّر بمسيح مزيَّف؛ مستمدة من الاعتقاد في القرن السابع عشر ان شبطاي تسفي هو المسيح الموعود.

سبسطية ــ موقع توراتي في جوار نابلس؛ موقع المحاولة الناجحة الأولى التي قامت غوش إيمونيم بها لإنشاء مستعمرة غير مرخَّصة (١٩٧٤).

شيكيم ــ اسم نابلس في التوراة، أكبر مدن الضفة الغربية بعد القدس الشرقية.

عكيفا ــ ابرز حاخامي أوائل القرن الثاني؛ يُعتقد انه اعلن سيمون باركوخبا مسيحا.

غَرعين ــ نواة مستعمرة.

غيئولا ــ خلاص.

فالدمان، أليعيزر ــ حاخام؛ رئيس يشيفا في كريات أربع؛ انتخب نائبا عن تحيا في الكنيست.

فيش، هارولد ــ مؤلف، رئيس جامعة بار ــ إيلان سابقا؛ ارتبط بتأسيس حركة أرض اسرائيل الكاملة.

كاخ ــ حركة سياسية اصولية يتزعمها الحاخام مئير كهانا وتتشدّد على طرد العرب من أرض اسرائيل كلها.

كاشير، مناحم ــ حاخام؛ عالم في الدين؛ مؤلف *The Great Period*؛ معروف في دوائر الأصوليين بتحليله للحقبة المعاصرة واعتبارها حقبة الخلاص.

كتسوفر، بيني ــ من مؤسسي غوش إيمونيم؛ شارك في انشاء سبسطية؛ زعيم المستوطنين في منطقة نابلس؛ من دعاة تحيا؛ متدين.

كريات أربع ــ كبرى المستعمرات اليهودية في الضفة الغربية؛ تشرف على الخليل.

الكنيست ــ مجلس النواب الاسرائيلي.

كوك، أبراهام يتسحاق ــ أول كبير حاخامي فلسطين (١٩٢١ ــ ١٩٣٥)؛ أول من قدَّم نظريات الصهيونية الدينية التي تشكل الأساس الايديولوجي للأصولية اليهودية العصرية.

كوك، تسفي يهودا ــ حاخام؛ ابن أبراهام يتسحاق كوك؛ زعيم دعاة غوش إيمونيم ومرشدهم الروحي ذو الجاذبية الشخصية؛ مدير مركاز هاراف حتى وفاته في سنة ١٩٨٢.

كوهين، غيئولا ــ من دعاة حيروت المتوقدين نشاطا؛ من قدامى إرغون وليحي؛ انفصلت عن حيروت لتعاون على تأسيس تحيا؛ عضو في الكنيست؛ من غلاة القوميين غير المتدينين.

ليحي ــ المقاتلون من اجل حرية اسرائيل؛ المعروفون أيضا بعصابة شتيرن نسبة الى قائدها أبراهام يائير شتيرن؛ عصابة ارهابية سرية اختصت بالاغتيالات في إبّان الانتداب البريطاني؛ انفصلت عن إرغون.

ليفنغر، موشيه ــ حاخام؛ من مؤسسي غوش إيمونيم؛ عمل مع زوجته مريم على تأسيس مستعمرة يهودية في الخليل.

متساد ــ حركة الصهيونية الدينية؛ اسسها حاييم دروكمان بعد مغادرته الحزب الديني القومي في سنة ١٩٨٢؛ كانت من مكوّنات موراشا سابقا؛ وهي الآن من فِرق الحزب الديني القومي.

محتيريت ــ سري؛ مجموعات ارهابية يهودية مرتبطة بالحركة الأصولية، كشف امرها في سنة ١٩٨٤.

مِركاز هاراف ــ مركز الحاخام؛ يشيفا اسسها في القدس الحاخام أبراهام يتسحاق كوك؛ أدارها ابنه تسفي يهودا كوك من بعده؛ مركز لتطوير الفكر الأصولي اليهودي.

موراشا ــ حزب سياسي اسسه حاييم دروكمان في سنة ١٩٨٤، يجمع التدين الى الغلو في النزعة القومية؛ تكوَّن من متساد ومن حزب غلاة الأرثوذكس بوعالي أغودات يسرائيل (باغي).

ميتسفا — من الفرائض الدينية في الهالاخا.

نئمان، يوفال — ابرز علماء الفيزياء الذرية في اسرائيل؛ من غلاة القوميين العلمانيين؛ من مؤسسي حزب تحيا وزعيمه؛ وزير سابق؛ عضو في الكنيست حاليا.

«نيكوداه» — (نقطة)؛ مجلة ييشع الشهرية؛ مجلّة داخلية ايديولوجية وإخبارية خاصة بغوش إيمونيم؛ بدأت في الصدور سنة ١٩٧٩.

هار هابييت — (جبل الهيكل)؛ جبل موريا التوراتي؛ الزاوية الجنوبية الشرقية من مدينة القدس القديمة؛ الاسم اليهودي للحرم الشريف.

هالاخا — جامع أحكام الشريعة اليهودية كلها.

هعتسني، إلياكيم — محامٍ؛ من قدامى المستوطنين في كريات أربع؛ من دعاة غوش إيمونيم؛ كاتب سجالي؛ مواظب على المساهمة في «نيكوداه»؛ علماني طليعي النزعة.

هكيبوتس هميئوحاد — حركة الاستيطان الصهيونية الاشتراكية ذات النزعة الدعاوية النشيطة (توسعية، قومية)؛ تابعة لحزب أحدوت هعفوداه السياسي.

يميت — ناحية في جنوب شرق سيناء تضم مدينة بهذا الاسم؛ كان يسكنها ٥٠٠٠ مستوطن اسرائيلي قبل ان تخليها اسرائيل في نيسان / إبريل ١٩٨٢.

ييشع — اسم عبري مركب من أوائل أسماء يهودا والسامرة وغزة؛ وهو أيضا اسم رابطة المجالس اليهودية المحلية في يهودا والسامرة وقطاع غزة؛ ومعنى اللفظة العبرية يشوعا هو «خلاص».

ييشوف — القسم المقيم في ارض اسرائيل من الشعب اليهودي في اي وقت من الأوقات.

الملحق الثاني

معطيات استطلاعية شاهدة على مواقف الاسرائيليين من بعض المسائل المختارة

التسوية الاقليمية

بالنسبة الى الضفة الغربية (التي تحتلها اسرائيل منذ حرب الأيام الستة في سنة ١٩٦٧)، ما هي اعظم التنازلات التي قد تقبل بتقديمها للتوصل الى معاهدة سلام مع الدول العربية؟

من اليهود الاسرائيليين، ٣٠ ٪ اجابوا: لا تنازلات. كانون الثاني / يناير ١٩٧٥.[١]

إذا كان على اسرائيل ان تختار بين السلام وبين ضم الأراضي المحتلّة منذ حرب ١٩٦٧ فما تختار أنت؟

من اليهود الاسرائيليين، ٥٤ ٪ اختاروا الضم. تموز / يوليو ١٩٨٤.[٢]

في مفاوضات السلام مع العرب يجب ان تقترح اسرائيل التسوية الاقليمية في مقابل ضمانات امنية ملائمة.

من اليهود الاسرائيليين، ٥٤ ٪ خالفوا هذا الرأي. أيلول / سبتمبر ١٩٨٦.[٣]

هل تميل الى معاهدة سلام مع الأردن تقضي بأن تقدم اسرائيل بعض الأراضي من يهودا والسامرة؟

من اليهود الاسرائيليين، كانت نِسَب من يعارضون اية تنازلات كما يلي:

٤٨،٩ ٪، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥.
٤٣،٦ ٪، شباط / فبراير ١٩٨٦.
٤٤،٩ ٪، آذار / مارس ١٩٨٦.
٤٧،٧ ٪، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٦.
٤٦،٤ ٪، نيسان / إبريل ١٩٨٧.[٤]

اي من الاقتراحات التالية في شأن مستقبل يهودا والسامرة اقرب الى موقفك؟

من اليهود الاسرائيليين، ٦٦،٨ ٪ ذكروا الضم او السيطرة الدائمة من غير ضم. تموز / يوليو ١٩٨٧.[٥]

هل تميل الى معاهدة سلام مع الأردن تقضي بأن تقدم اسرائيل بعض الأراضي من يهودا والسامرة؟

من اليهود الاسرائيليين، بين سن ٢٢ ـ ٢٩ عاما، ٥٦ ٪ قالوا: لا؛ ومن كان منهم بين سن ١٨ و ٢٩، ٧٣ ٪ قالوا: لا. آذار / مارس ١٩٨٦.[٦]

الاستيطان في الضفة الغربية

هل يجب السماح باستيطان اليهود في الخليل؟
من اليهود الاسرائيليين، ٤٦,٣ ٪ قالوا: نعم. آذار / مارس ١٩٨٠.[٧]

هل يجب ان نمضي في الاستيطان في يهودا والسامرة؟
من اليهود الاسرائيليين، ٣١,٢ ٪ قالوا: نعم. آذار / مارس ١٩٨١.[٨]

هل تؤيِّد ام تعارض التنازل عن بعض المستعمرات في الضفة الغربية؟
من اليهود الاسرائيليين، ٥٠ ٪ عارضوا التنازل. أيلول / سبتمبر ١٩٨٤.[٩]

هل تؤيد او تعارض تنظيم المستوطنين داخليا في يهودا والسامرة من اجل ضمان سلامتهم؟
من اليهود الاسرائيليين، ٣٧,٩ ٪ ايدوا ذلك. كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٤.[١٠]

هل ترضى بإخلاء بعض المستعمرات في يهودا والسامرة مقايضة بمعاهدة سلام مع الأردن؟
من اليهود الاسرائيليين، ٦٢ ٪ قالوا: لا. نيسان / إبريل ١٩٨٧.[١١]

هل ترضى بتجميد المستعمرات الجديدة في يهودا والسامرة؟
من اليهود الاسرائيليين، كانت نِسَب معارضة تجميد كهذا كما يلي:
٣٥,٤ ٪، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥.
٣٥,٩ ٪، شباط / فبراير ١٩٨٦.
٣٥,٥ ٪، آذار / مارس ١٩٨٦.
٣٦,٦ ٪، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٦.
٣٧,٩ ٪، نيسان / إبريل ١٩٨٧.[١٢]

العرب

هل تؤيِّد استعمال الارهاب لمواجهة الارهاب العربي؟
من اليهود الاسرائيليين، ٣٦,٦ ٪ قالوا: نعم. أيار / مايو ١٩٨٠.[١٣]
من اليهود الشرقيين الاسرائيليين، ٤٦ ٪ قالوا: نعم. أيار / مايو ١٩٨٠.[١٤]

لا يمكن ان يقوم سلام بيننا وبين الدول العربية كلها.
من اليهود الاسرائيليين، ٣٧,٣ ٪ وافقوا. سنة ١٩٨١.[١٥]

يجب انشاء جماعة يهودية لمحاربة الارهاب بالارهاب.
من اليهود الاسرائيليين، ١٨,٧ ٪ وافقوا. كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٣.[١٦]

يجب إبعاد السكان العرب المقيمين داخل الخط الأخضر.
من اليهود الاسرائيليين، ١٥ ٪ وافقوا. تموز / يوليو ١٩٨٤.[١٧]

يسوِّغ او يتفهم المجموعات الارهابية السرية اليهودية.
من اليهود الاسرائيليين، ٦٢ ٪. حزيران / يونيو ١٩٨٤.[١٨]

يجب ألّا يسمح للعرب في اسرائيل بأن ينتقدوا الحكومة.
من اليهود الاسرائيليين، بين سن ١٥ و ١٨ عاما، ٥٥,١ ٪ وافقوا. آب / أغسطس ١٩٨٤.[١٩]

ينكر حق المواطنين الاسرائيليين العرب في الاقتراع لانتخابات الكنيست.
من اليهود الاسرائيليين: ٢٤ ٪. سنة ١٩٨٥.[٢٠]

يوافق على أفكار حركة كاخ، التي يقودها مئير كهانا، فيما يتعلق بالأقلية العربية.
من ٦٠٠ طالب ثانوي يهودي اسرائيلي، ٤٢,١ ٪. سنة ١٩٨٥.[٢١]

أويِّد الذين يعملون من اجل حمل العرب على مغادرة يهودا والسامرة.
من اليهود الاسرائيليين، نِسَبُ المؤيدين كانت كما يلي:
٢٢ ٪، سنة ١٩٨٣.
٣٥ ٪، آب / أغسطس ١٩٨٥.
٢٩ ٪، شباط / فبراير ١٩٨٦.
٣٤ ٪، أيار / مايو ١٩٨٦.
٣٨ ٪، أيلول / سبتمبر ١٩٨٦.[٢٢]

متفرقات

يؤمن بقدوم المسيح.
من اليهود الاسرائيليين، ٣٦ ٪. سنة ١٩٧٤.[٢٣]

الشعب اليهودي شعب مختار.
من اليهود الاسرائيليين، ٥٧ ٪ وافقوا. سنة ١٩٧٤.[٢٤]

يرضى بتخفيض مستوى المعيشة بحدة من أجل وضع حد لتبعية اسرائيل للولايات المتحدة.
من اليهود الاسرائيليين، ٣٨,٢ ٪. حزيران / يونيو ١٩٨٠.[٢٥]

فكرة اعادة بناء الهيكل قبل مجيء المسيح.
من اليهود الاسرائيليين، ١٨,٣ ٪ أيّدوها. أيار / مايو ١٩٨٣.[٢٦]

فكرة تقويض الحرم الشريف من اجل اعادة بناء الهيكل الثالث.
من اليهود الاسرائيليين، ٢٥ ٪ أيدوها. أيار / مايو ١٩٨٢.[٢٧]

من بين الصفات «يميني»، «يميني معتدل»، «يساري معتدل»، «يساري»، ايها تختار لتصف بها نفسك؟
من اليهود الاسرائيليين، ٢٠ ٪ اجابوا «يميني». كانون الثاني / يناير ١٩٨٢.[٢٨]

يجب ان تعدَّ لجنة التضامن مع بيرزيت [جماعة يهودية يسارية وثيقة الصلات بعرب الضفة الغربية] خارجة على القانون.
من اليهود الاسرائيليين، ٦٠٪ وافقوا. آذار / مارس ١٩٨٣.(٢٩)

يجب تغيير النظام السياسي تغييرا جذريا واقامة نظام قوي من القادة الذين لا يعتمدون على الأحزاب.
من اليهود الاسرائيليين، ٢٠٪ وافقوا. آذار / مارس ١٩٨٣.(٣٠)

هل تفضل حكومة غير ديمقراطية ترضى عن مواقفها وأعمالها على حكومة ديمقراطية تعارض آراءها وأعمالها؟
من اليهود الاسرائيليين، ١٧٪ قالوا: نعم. آذار / مارس ١٩٨٣.(٣١)

يجب على من كان من نسل الكوهين [سبط الكهنة] ألا يتزوج امرأة مطلّقة.
من اليهود الاسرائيليين، ٣٢٪ وافقوا. آذار / مارس ١٩٨٦.(٣٢)

يجب ألاّ يكون لليهود المعروفين بتأييدهم منظمة التحرير الفلسطينية الحق في الاقتراع لانتخابات الكنيست.
من اليهود الاسرائيليين، ٦١,٤٪ وافقوا. كانون الثاني / يناير ١٩٨٧.(٣٣)

يجب ألا يكون لليهود المعروفين بتأييدهم مئير كهانا الحق في الاقتراع لانتخابات الكنيست.
من اليهود الاسرائيليين، ٣٣,٤٪ وافقوا. كانون الثاني / يناير ١٩٨٧.(٣٤)

ليس لحق المخالفة اية اهمية.
من اليهود الاسرائيليين الشباب، ٣٠٪ وافقوا. نيسان / إبريل ١٩٨٧.(٣٥)

مصادر الملحق الثاني

(١) استطلاع اجراه معهد اسرائيل للبحوث الاجتماعية التطبيقية، مذكور في كتاب:
Russel Stone, *Social Change in Israel: Attitudes and Events, 1967-1979* (New York: Praeger 1982), p. 41.

(٢) Asher Arian, «What the Israeli Election Portends,» Public Opinion, August /September 1984, p. 55.

(٣) استطلاع اجراه حانوخ سميث، مذكور في: *Jerusalem Post,* October 2, 1986.

(٤) استطلاعات اجراها موديعين إزراحي، مذكورة في «معاريف»، ٢٠ نيسان / إبريل ١٩٨٦؛ «معاريف»، ١٥ تموز / يوليو ١٩٨٧.

(٥) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في «معاريف»، ١٥ تموز / يوليو ١٩٨٧.

(٦) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في «معاريف»، ٢٠ نيسان / إبريل ١٩٨٦.

(٧) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في: *Jerusalem Post,* March, 26, 1980.

(٨) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في: *Jerusalem Post,* March 31, 1981.

(٩) استطلاع اجراه معهد بحوث الرأي العام في اسرائيل «بوري» اقتبسته غلوريا فولك في:
«Israeli Public Opinion: Looking toward a Palestinian Solution,» *Middle East Journal,* Vol. 39, No. 3 (Summer 1985) p. 252.

(١٠) استطلاع اجراه موديعين إزراحي في: *Jerusalem Post,* January 13, 1984.

(١١) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في «معاريف»، ١٢ أيار / مايو ١٩٨٧.

(١٢) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في «معاريف»، ٢٠ نيسان / إبريل ١٩٨٦؛ المصدر نفسه، ١٢ أيار / مايو ١٩٨٧.

(١٣) نتائج استطلاع اجري بعيد الاعتداء على رؤساء بلديات الضفة الغربية، مذكور في «هآرتس» كما ورد في: «الانفجار الرابع»، «نيكوداه»، ٦ حزيران/يونيو ١٩٨٠.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) «هآرتس»، ٨ نيسان / إبريل ١٩٨١.

(١٦) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في: *Jerusalem Post,* January 13, 1984.

(١٧) استطلاع اجراه داهاف، اورده يورام بيري في «دافار»، ٣ آب / أغسطس ١٩٨٤.

(١٨) استطلاع اجراه داهاف، مذكور في مقالة
Charles S. Liebman, «The Religious Component in Israeli Ultra- Nationalism,» *Jerusalem Quarterly,* No. 41, Winter 1987, p. 128.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) Sammy Smooha, «Political Intolerance: Threatening Israel's Democracy,» *New Outlook,* Vol. 29, No. 7, July 1986, p. 29.

(٢١) استطلاع اجراه معهد فان لير، مذكور في:
Israleft Biweekly News Service, No. 266, July 10, 1985, p. 6.

(٢٢) استطلاع اجراه حانوخ سميث مذكور في «دافار»، ٢ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٦.

(٢٣) استطلاع اجراه أُ. فاراغو، «الثابت والمتحول في هوية الشبيبة العاملة اليهودية في اسرائيل» (بالعبرية)، (القدس: معهد ليفي إشكول للبحث الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، الجامعة العبرية)، أورده
Baruch Kimmerling in «Between the Primordial and Civil Definition of the Collective Identity» n. d., p. 16.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في: *Jerusalem Post,* June 10, 1980.

(٢٦) استطلاع أجراه معهد بوري، مذكور في «هآرتس»، ١٢ أيار / مايو ١٩٨٣، استشهد به عوفيرا سليكتار في:

New Zionism and the Foreign Policy System of Israel (Carbondale, Illinois: Southern Illinois University Press, 1986), p. 212.

(٢٧) استطلاع أجراه معهد بوري، مذكور في:

Middle East Research Institute, *MERI* Special Report, Vol. 2, No. 1 (May 2, 1984).

(٢٨) استطلاعات اجراها موديعين إزراحي، مذكورة في:

Jerusalem Post, February 2, 1982.

(٢٩) استطلاع اجراه داهاف، مذكور في «كوتيرت راشيت»، ٩ آذار / مارس ١٩٨٣ (تُرجم في: JPRS No. NEA-83179, April 1, 1983, p. 73).

(٣٠) معطيات استطلاعية مذكورة في «عال همشمار»، ٢٠ آذار / مارس ١٩٨٣.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) استطلاع اجراه حانوخ سميث، مذكور في:

American Jewish Committee, *News from the Committee*, April 17, 1986.

(٣٣) استطلاع اجراه موديعين إزراحي، مذكور في مقالة

Yochanan Peres, «Most Israelis are Committed to Democracy,» *Israeli Democracy*, February 1987, p. 17.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) نتائج استطلاعية اوردها آرييه ناؤور في «يديعوت أحرونوت»، ٢١ نيسان / إبريل ١٩٨٧.

الملحق الثالث

سِيَر مختارة لبعض دعاة غوش إيمونيم

أوري إليتسور. نشأ في منزل متدين في القدس وتعلم في احدى المدارس الدينية الحكومية. وهو ابن البروفسور يهودا إليتسور المتخصص بالتاريخ اليهودي وتاريخ ارض اسرائيل. وكانت امه كاتبة اسرائيلية معروفة لكتب الأطفال.

كان نشيطا في حركة بني عكيفا الشبيبية، ودرس لمدة ثلاثة أعوام في مركز هاراف يشيفا في أواسط الستينات لكنه قطع دراسته هناك ليؤدي خدمته العسكرية في وحدة ناحل في الجيش (تمزج التدريب المظلّي بعمل الاستيطان الزراعي). بدأ يعمل مدرّسا بعد حصوله على شهادة جامعية في الرياضيات. وقد تضافر الاستياء مما رآه في إبان جولته في الخدمة العسكرية تمييزا ضد الجنود المتدينين، والهزّة التي ولّدتها حرب يوم الغفران، والصدمة التي أصابته لدى رؤية صور لبعض مستوطني الضفة الغربية يعاملون بقسوة على ايدي بعض الجنود، على دفعه هو وزوجته الى الانخراط في غوش إيمونيم في صيف سنة ١٩٧٤ والانتقال الى مستعمرة عوفرا القريبة من رام الله في الضفة الغربية.

وقد جدَّ إليتسور في العمل من اجل قائمة الحزب الديني القومي في انتخابات سنة ١٩٧٧، إذ كان حاييم دروكمان، زعيم غوش، في المرتبة الثانية من قائمة الحزب. وقد مني بخيبة مرّة لدى موافقة الحزب على اتفاق كامب ديفيد وتأييده. وكان إليتسور، بالاضافة الى حانان بورات، رفيقه السابق في الغرفة في مركز هاراف، احد الدعاة المتدينين الذين عملوا على انشاء حزب تحيا. وبينما كان يعمل في أمناه، المنظمة الاستيطانية التابعة لغوش إيمونيم، ظهر في المرتبة الحادية عشرة على قائمة تحيا في سنة ١٩٨١. وإذ احبطت تصرفات تحيا حماسته وأقلقته سابقة الانسحاب الاسرائيلي من يميت، تحول إليتسور الى واحدة من كبريات القوى التي ادَّت الى تنظيم حركة وقف الانسحاب من سيناء. وبعد اخلاء يميت في نيسان / إبريل ١٩٨٢، عاد الى مستعمرة عوفرا وأمضى السنة التالية في دراسة تأملية في يشيفا تابعة لغوش إيمونيم. وفي نهاية تلك السنة استأنف عمله في أمناه وصار واحدا من أَمينَيْها العامين. وبعدما ترك تحيا بصحبة بورات، التحق بدروكمان في حزب موراشا، لكن رجاءه خاب من أداء الحزب فعاد الى الحزب الديني القومي حيث تولى مهمة الإعلام والدعاية.

(المصدر: حغاي سيغال، «رجل لكل الفصول»، «نيكوداه»، العدد ١١٠، أيار/مايو ١٩٨٧، ص ٢٦ ــ ٢٩.)

الحاخام يوئيل بن ـ نون. ولد في بيت متديّن في اسرائيل الخمسينات وتلقى تربيته في بعض المدارس الحكومية الدينية. كان نشيطا في حركة بني عكيفا الشبيبية وتنامى عنده شعور الانتماء الى الأقلية الدينية المستبعدة عن السلطة والمكانة على ايدي ما سمّاه «ارستقراطية مباي (حزب العمل) وأوليغاركيّته». درس في يشيفا مركاز هاراف ثم درس ودرّس بعد حرب الأيام الستة في يشيفا هارعتسيون في منطقة غوش عتسيون في الضفة الغربية (جنوبي القدس). عمل بنشاط على انشاء ايلون ـ شفوت، من اقدم المستعمرات في المنطقة، وهو من مؤسسي غوش إيمونيم في سنة ١٩٧٤.

انتقل لاحقا الى عوفرا، بالقرب من رام الله، حيث إدارة ييشع العامة ومكاتب تحرير «نيكوداه». ومع مواظبته على المساهمة في «نيكوداه»، قام بن ـ نون بدور بارز في تحرير ونشر «أرتسي»، وهي دورية علمية وسجالية أصولية بدأت تصدر في سنة ١٩٨٢، وفي تحرير ونشر «مغاديم»، وهي دورية علمية دينية ينشرها في غوش عتسيون معهد يعقوب هيرتسوغ في يشيفا هارعتسيون، وقد صدر العدد الأول منها في سنة ١٩٨٦.

وفي سياق نقده العنيف لجهود بعض زعماء غوش إيمونيم الرامية الى كسب العفو عن جميع الارهابيين اليهود المدانين، هدّد بن ـ نون بتنظيم اعتصام أمام مكاتب الحركة في القدس. وقد سحب تهديده استباقا لاعادة التنظيم الجذرية في صفوف القيادة التي حدثت في أيار / مايو ١٩٨٧.

(المصادر: يوئيل بن ـ نون، «لماذا في كوتيرت راشيت»، «كوتيرت راشيت»، العدد ١١٤ب، ٦ شباط / فبراير ١٩٨٥، ص ٣٦ ـ ٣٧؛ أفيفا شابي، «شقوق في غوش»، «يديعوت أحرونوت»، ١٥ أيار / مايو ١٩٨٧).

تسفي شيلواح. ولد في جنوب بولندا في سنة ١٩١١ وقدم الى فلسطين في سنة ١٩٣١. وقد صار شيلواح غير المتدين، من كبار ساسة حزب العمل. وقد حرّر في الخمسينات برعاية بن ـ غوريون وإرشاده صحيفة «هادور» الناطقة بلسان الحزب. عيّن بعد ذلك رئيسا لدائرة المعلومات في معهد اسرائيل للانتاجية، ثم صار عضوا في اللجنة المركزية لحزب العمل وعمل رئيسا لتحرير نشرة حزبية اخرى هي «هاميفال». بعد حرب الأيام الستة، ترك شيلواح حزب العمل والتحق بحركة ارض اسرائيل الكاملة ليعمل محررا لصحيفتها «تسوت هآرتس». وفي سنة ١٩٧٩ شارك في تأسيس حزب تحيا ومثّله لفترة قصيرة في الكنيست. يقيم شيلواح الآن في احدى مستعمرات الضفة الغربية ويواظب على المساهمة في المقالات في «يديعوت أحرونوت»، أوسع صحف اسرائيل اليومية توزيعا.

(المصادر: Rael Jean Isaac, *Israel Divided: Ideological Politics in the Jewish State* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), p. 169؛ «نيكوداه»، العدد ١٠٠، ١١ تموز/يوليو ١٩٨٦، ص ٦٦).

دانيئيلا فايس. ولدت في اواسط الأربعينات في فلسطين من ابوين احدهما أميركي الأصل

والآخر بولوني الأصل، وترعرعت في بيئة من اليهود الأرثوذكس. حصلت على شهادة في الأدب الانكليزي والعلوم السياسية من جامعة بار ـ إيلان، إلا انها لم تنخرط في السياسة حتى أوائل السبعينات.

بعد حرب الأيام الستة، تأثّرت كثيرا بنجاح موشيه ليفنغر وغيره في إقامة حضور يهودي في الأراضي التي احتلت في تلك الحرب. وقد انضمّت فايس، بعد حرب يوم الغفران ١٩٧٣ الى نواة مستعمرة إيلون موريه، بقيادة بيني كتسوفر، التي حاولت سبع مرات، بلا طائل، ان تؤسس مستعمرة في جوار نابلس متحدية سياسة الحكومة، ثم نجحت في محاولتها الثامنة. ومع ان زوجها رجل اعمال ناجح ينتقل الى العمل في تل ابيب، فهي لم تزل تقيم منذ ذلك التاريخ في مستعمرة كدوميم التي تطورت من النواة الأصلية. وتقسم فايس وقتها بين تربية اولادها الأربعة وبين العمل السياسي. وفي سنة ١٩٧٩ انضمت الى تحيا وعملت بنشاط في حركة وقف الانسحاب من سيناء. وقد اختيرت دانيئيلا، المعروفة بعلاقتها الوثيقة بالحاخام موشيه ليفنغر، في سنة ١٩٨٥ لتكون امينة غوش إيمونيم العامة. وبعد عامين صارت محور انتقاد عنيف من قبل الكثير من اعضاء الحركة على اسلوبها الحاد. وقد لقّبت فايس بـ «ملكة مقهى الكنيست» من جرّاء اتصالاتها الوثيقة وغير الرسمية المعتادة بأعضاء الكنيست.

(المصادر: Malka Eisenberg, «Women on the Frontier,» *Counterpoint*, Vol.. [*sic*] May 1985, pp. 6-7; David Shipler, «Jewish Settlers Power Grows,» *New York Times*, June 5, 1980; and personal interview, *Jerusalem Post International Edition*, February 15-21, 1987).

أهارون بن ـ عامي. ولد في فلسطين في أواسط العشرينات في اسرة عمال زراعيين تنتمي الى موجة الهجرة الثانية، وترعرع في بيئة من الدعاة الصهيونيين. ومع انه تلقى تربية دينية من قبل والديه، وهو امر غير معهود في ذلك الاطار، فهو غير ملتزم فرائض دينه. انضم في الاربعينات الى منظمة بلماح الصهيونية الاشتراكية، وهي القوة الضاربة من الجيش السري التابع للتيار الغالب في الصهيونية، والمؤلفة في معظمها من متطوعي أحدوت هعفوداه والكيبوتسات التابعة له. وقد انضم لاحقا الى إرغون، الجناح العسكري للصهيونية التصحيحية. قاتل في حرب ١٩٤٨ وظهر على قائمة حيروت لانتخابات الكنيست سنة ١٩٤٩، إلا انه لم ينتخب. غادر الى الولايات المتحدة حيث حصل على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع في أواسط الستينات، ودرّس علم الاجتماع في جامعة تل ابيب وجامعة حيفا، كما تعاون مع دعاة حزب رافي العمالي، وهو جناح بن ـ غوريون الذي انشق عن مباي (حزب العمل) في سنة ١٩٦٥.

وساعد بن ـ عامي بعد حرب الأيام الستة في تنظيم حركة أرض اسرائيل الكاملة، وكتب مقالات لصحيفتها «تسوت هآرتس» وللصحيفة التصحيحية «حيروت». وقد تأثّر كثيرا بالمثالية وشدة الشكيمة التي اداها مستوطنو غوش إيمونيم المتدينون عقب حرب يوم الغفران.

وصار واحدا من أوائل المستوطنين في أريئيل، وهي مستعمرة كبيرة في النتوء الشمالي للضفة الغربية، حيث عمل في مجلسها المحلي. كما تحوّل الى مؤيّد نشيط لحزب تحيا. وهو يعمل منذ سنة ١٩٨٦ محرّرا لصحيفة «هاياردين» المصمّمة من اجل نقل رسالة غوش إيمونيم الى الجمهور الاسرائيلي الأوسع.

(المصدر: أوري أورباخ، «ضفة واحدة للأردن»، «نيكوداه»، العدد ٩٥، ٢١ كانون الثاني/يناير ١٩٨٦، ص ١٦ ــ ١٨).

روميم ألدوبي. تصف «نيكوداه» روميم ألدوبي بأنه مثال بارز لجيل غوش إيمونيم الجديد. ولد سنة ١٩٦٣ ونشأ في تل ابيب في اسرة غير متدينة. والده تسفي ألدوبي نحّات اسرائيلي معروف. تميل آراء والديه السياسية الى الحمائمية وتتناقض مع آرائه تناقضا تاما.

في أوائل الثمانينات واظب ألدوبي على حضور يشيفا في القدس، حيث سمع بجهود تبذل من اجل تكوين غرعين (نواة مستعمرة) للإقامة في مدينة شيكيم (نابلس). وبينما كان في اليشيفا سمع الحاخام تسفي يهودا كوك يقول انه من الأهم ان تبنى يشيفا في شيكيم من ان تبنى في حبرون (الخليل). وعند إخلاء يميت وجد ان احد الذين قاوموا الإخلاء كان من منظمي غرعين شيكيم، فألهمه ذلك ان ينذر حياته من اجل إحياء الوجود اليهودي في شيكيم. وقد بيّن منذئذٍ انه شعر بأن «ابراهيم يدق بابي».

وقد اتخذ ألدوبي لنفسه قدوة وناصحا من بيني كتسوفر المعروف بنجاحه في فتح المنطقة المحيطة بمدينة شيكيم أمام الاستيطان اليهودي في أواسط السبعينات. وعملا بنصيحة كتسوفر بدأ بالدراسة وحده في شيكيم، في جوار قبر يوسف. والتحق آخرون به شيئا فشيئا. وثمة الآن (١٩٨٧) خمسة عشر شخصا في يشيفا «يوسف ما زال حيا». ومع انه قد عرضت على ألدوبي الاقامة في بعض المستعمرات المجاورة في انتظار موافقة الحكومة على استيطانه في المدينة، فهو يرفض ان يقيم في اي مكان حتى يستقرّ في منزل في شيكيم. (وهو ينام فيما يروى في سيارته في معظم الأحيان). وقد نظّم، فضلا عن اليشيفا، غرعين تضم الآن ثلاثين اسرة من القدس وتل ابيب ومستعمرات اخرى. وينفق ألدوبي أيامه في الدرس وفي مقابلة بعض المرشحين لتكوين الغرعين، والاتصال ببعض أعضاء الكنيست والمسؤولين الرسميين، والتشاور مع أمَناه وزعماء غوش إيمونيم، في مسعى لتوليد حركة من اجل القضية التي اختار ان ينذر حياته لها.

(المصدر: بمبي إرليخ، «سيّد ذلك الحُلم»، «نيكوداه»، العدد ١٠٦، ٩ كانون الثاني/يناير ١٩٨٧، ص ٢٢ ــ ٢٥).

أبراهام بار ــ إيلان. نشأ بار ــ إيلان في اسرة متدينة لكنه حاد عن تقاليدها. وفي سنة ١٩٧٥ أرسلته وزارة الاسكان والإعمار، التي يعمل فيها مهندسا، الى مستعمرة يميت للعمل بضعة اشهر في وضع بعض الخطط وتصاميم البناء. إلا ان وفاة والده في السنة نفسها اثرت فيه تأثيرا كبيرا، فدخل في فلك الحاخام يسرائيل أريئيل مدير اليشيفا هِسدر في يميت. وقد حوّلته دراسته في اليشيفا من تقني بلا ايديولوجية الى يهودي ملتزم فرائض دينه ومقتنع بما للاستيطان من دور

حاسم في ارض اسرائيل في عملية تغيير الشعب اليهودي كلّه.

وقد ترك بار ــ إيلان عمله وأصبح رئيس مجلس البناء في يميت. وفي أثناء الصراع من اجل الحؤول دون إخلاء منطقة يميت، عمل مديرا اداريا ليشيفا هسدر يميت وخبير خدمات لوجستية مسؤولا عن تأمين الامدادات وغير ذلك من الخدمات لحركة وقف الانسحاب من سيناء. واشرف حتى بعد البدء بتطبيق خطط إخلاء المنطقة، على انشاء الملاجىء والحدائق وما ينوف على ٢٠٠ شقة. وقد انشأ أيضا شركة أميخاي، وهي شركة لتسويق جميع منتوجات يميت، استثمرت أرباحها في تمويل حركة وقف الانسحاب. وإذ ذهل تماما بعدما أُخليت يميت وهدمت، انتقل بار ــ إيلان وأسرته الى قطاع غزة في ربيع سنة ١٩٨٢. وهو من مؤسسي مستعمرة غوش الضخمة نفي دكاليم، ويعمل الآن رئيسا للمهندسين في المجلس الاقليمي لناحية ساحل غزة.

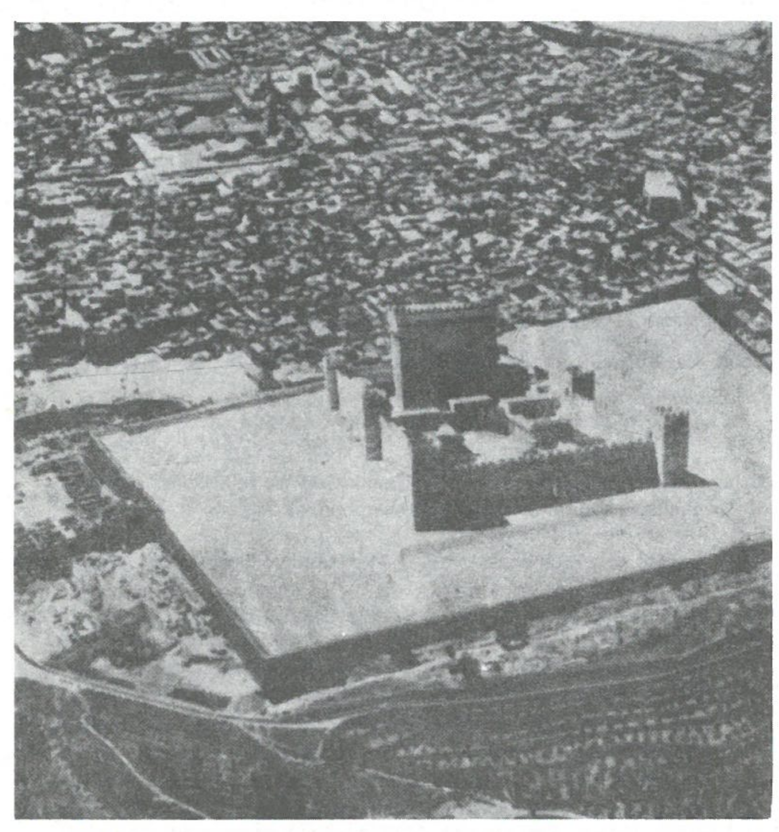
(المصدر: بمبي إرليخ، «صدّيق يميت»، «نيكوداه»، العدد ١١٠، ٢٥ أيار/مايو ١٩٨٧، ص ١٦ ــ ١٧).

الملحق الرابع: «لحظة تعايش»



التعليق على غلاف مجلة «نيكوداه» هو: «لحظة تعايش».
من أجل مناقشة اوفى لدلالة هذه الصورة المخصوصة، أنظر صفحة ١٥١ .

الملحق الخامس: الهيكل «المعاد بناؤه»



التعليق على هذا المونتاج الصوري لجبل الهيكل (الحرم الشريف) كان: «طبعا عندما تأتي شعوب الأرض لتتعلم منا، فلن تجتذبهم القداسة ـ ارض اسرائيل ـ فحسب، بل أيضا قدس الأقداس.» أنظر الحاشية (٤٤) في الفصل السادس، حيث تجد مناقشة لهذه الصورة.

المصادر

مصادر الفصل الأول

(١) Amos Elon, *The Israelis: Founders and Sons* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971), p. 3.

(٢) Amos Elon, «Letter from Israel,» *New Yorker,* July 27, 1987, p. 33.

(٣) أنظر: George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (Oxford, England: Oxford University Press, 1980).

من اجل مناقشة لأصل كلمة «اصولية» من حيث علاقتها بتوكيد المسيحيين الانجيليين الأميركيين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين على ان المسيحيين الحقيقيين يتمسكون بالأصول الخمسة بحزم.

(٤) من وصف الناشر لكتاب Lionel Caplan, ed., *Studies in Religious Fundamentalism* (Albany: State Univerdity of New York Press, 1987).

عن الكوامن الأصولية في الايديولوجيات غير الدينية، أنظر تخصيصا:

Richard Tapper and Nancy Tapper, « 'Thank God We're Secular!' Aspects of Fundamentalism in a Turkish Town,» pp. 51-78.

(٥) من اجل استعمالات مفهوم «الأصولية» في الاطار الاسرائيلي بطرائق توازي استعمالي أنظر:

Janet Aviad, «The Contemporary Israeli Pursuit of the Millenium,» *Religion,* Vol. 14, (1984), pp. 199-222; David Newman, «Gush Emunim Between Fundamentalism and Pragmatism,» *Jerusalem Quarterly,* No. 39 (1986) pp. 33-43; Ehud Sprinzak, *Gush Emunim; The Politics of Zionist Fundamentalism in Israel* (New York: American Jewish Committee, 1986); Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory* (Berkeley, California: University of California Institute of International Studies, 1983), p. 182; Jacob Katz, «Is Messianism Good for the Jews?» *Commentary,* Vol. 83, No. 4 (April 1987), pp. 35-36; and Jonathan Webber, «Rethinking Fundamentalism: The Readjustment of Jewish Society in the Modern World,» in Caplan, *Studies,* p. 116.

(٦) في شأن الاندماج التنظيمي والايديولوجي بين حركة أرض اسرائيل الكاملة العلمانية المغالية في القومية وبين غوش إيمونيم، أنظر أدناه ص ٧٢ ـ ٧٤.

Lilly Weissbrod, «Core Values and Revolutionary Change,» in David Newman, ed., *The Impact of Gush Emunim* (London: Groom Helm, 1985), pp. 79-80; and Julien Bauer, «A New Approach to Religious-Secular Relationships?» in Newman, pp. 91-110.

(٧) أنظر: Danny Rubenstein, *On the Lord's Side: Gush Emunim* (in Hebrew) (Tel Aviv Hakkibutz Hameuched, 1982), p. 179; Ilan Peleg, *Begin's Foreign Policy, 1977-1983: Israel's Move to the Right* (New york: Greenwood Press, 1987), pp. 117-122; Gershon Shafir, «Changing Nationalism and Israel's 'Open Frontier' on the West Bank,» *Theory and Society,* Vol. 13, No. 6 (November 1984), pp. 818-819; Giora Goldberg and Efraim Ben-Zadok, «Gush Emunim in the West Bank,» *Middle Eastern Studies,* Vol. 22, No. 1 (January 1986), pp. 69-72; and Amnon Sella, «Custodians and Redeemers: Israeli Leaders' Perceptions of Peace, 1967-1979,» *Middle Eastern Studies,* Vol. 22, No. 2 (April 1986), pp. 236-251.

(٨) أنظر: Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back* (New York: Schocken Books, 1984), pp. 108-109. See also Lilly Weissbrod, «Gush Emunim Ideology - From Religious Doctrine to Political Action,» *Middle Eastern Studies,* Vol. 18, No. 3 (July 1982), p. 273; and preface to Newman, *Impact.*

(٩) أنظر: «Blessings to the Lobby,» *Nekuda,* No. 85, April 5, 1985, p. 7 ومقابلة مع رئيس مجموعة الضغط (اللوبي) عوزي لنداو من قدامى حيروت في: *Nekuda,* No. 85, April 5, 1985, pp. 8-9. والتقديرات عن تزايد حجم الجماعة مستقاة من المقالة التالية غير المنشورة:

Rick Hasen, «The Strength of the *Gush Emunim* Infrastructure,» 1986.

(١٠) Yehuda Hazani, «The Lobby for the Save of Heaven,» *Nekuda,* No. 84, March 1, 1985, pp. 24-25.

(١١) الاستطلاعات التي اجراها موديعين إزراحي منشورة في «معاريف»، ٢٧ كانون الثاني/يناير ١٩٨٧ و ٢١ نيسان/إبريل ١٩٨٧؛ والاستطلاعات التي أجراها داهاف منشورة في «يديعوت أحرونوت»، ١٩ حزيران/يونيو ١٩٨٧.

(١٢) Jerusalem Domestic Service, July 8, 1987 (transcribed in the Foreign Broadcast Information Service [FBIS], July 8, 1987, p. L2). FBIS material from 1980 to June 1987 is found in *Daily Report: Near East and Africa;* subsequent material is in *Daily Report: Near East and South Asia.*

(١٣) Moshe Hurvitz, «How They Are Pressuring the President,» *Koteret Rashit,* No. 199, September 24, 1986, pp. 13-15, 47; Danny Kipper, «President Reconsidering Pardon for Jewish Underground Detainees,» Yediot Acharonot, February 19, 1987; and Judy Siegel, «The President Defends His Move on Lifers,» *Jerusalem Post International Edition,* week ending April 11, 1987.

(١٤) Israel Eldad, «Before the Fire: Gush Emunim's First Decade,» *Nekuda,* No. 69, February 3, 1984, p. 17.

(١٥) Tsvi Raanan, *Gush Emunim* (in Hebrew) (Tel Aviv: Sifriat Poalim, 1980), p. 46.

(١٦) في شأن مقارنة صريحة يعقدها على هذه الاسس داعية من دعاة غوش إيمونيم يؤاخذ الحركة الأصولية على تقصيرها حتى الآن في العيش على مستوى معايير حركة كيبوتسات ما قبل سنة ١٩٤٨، أنظر:

Ezra Zohar, «Where are the Secularist and the People of the Slum Neighborhoods?» *Nekuda,* No. 92, October 23, 1985, pp. 10-11.

وعن مقارنة غوش إيمونيم بحركة كيبوتسات ما قبل ١٩٤٨، أنظر:

Ehud Sprinzak, *Gush Emunim,* p. 23.

(١٧) أنـظر: Thomas L. Freidman, «History's Favorite Israelis,» *New York Times,* June 11, 1987, p. A4.

(١٨) Sprinzak, *Gush Emunim, op. cit.,* p. 2.

(١٩) David Schnall, «An Impact Assessment,» in Newman, *Impact,* p. 15. See also Gideon Aran, «From Religious Zionism to Zionist Religion: The Roots of Gush Emunim,» in Peter Medding, ed., *Studies in Contemporary Jewry,* Vol. 2, (1986), p. 116; Myron J. Aronoff, «The Institutionalisation and Cooperation of A Charismatic, Messianic, Religious-Political Revitalisation Movement,» in Newman, *Impact,* pp. 46, 60; Ofira Seliktar, *New Zionism and the Foreign Policy System of Israel* (Carbondale, Illinois: Southern Illinois University Press, 1986), pp. 95, 159-160, 271; and Leon Wieseltier, «The Demons of the Jews,» *New Republic,* November 11, 1985, pp. 19, 271.

(٢٠) Eliezer Don-Yehiya, «Jewish Messianism, Religious Zionism and Israeli Politics: The Impact and Origins of Gush Emunim,» *Middle Eastern Studies,* Vol. 23, No. 2 (April 1987), p. 225.

في شأن تقويم شديد السلبية لآفاق غوش إيمونيم المستقبلية أنظر:

Avram Schweitzer, *Israel: The Changing National Agenda* (London: Groom Helm, 1986), pp. 88-91.

(٢١) أنظر، خصوصا: Seliktar, *New Zionism, op. cit.,* p. 263; and Goldberg and Ben Zadok, «Gush Emunim,» pp. 69-72.

(٢٢) استطلاع أجراه داهاف لـ«كوتيرت راشيت»، ٩ آذار/مارس ١٩٨٣. وانظر أيضا المعطيات الاستطلاعية في الملحق الثاني، والمتعلقة بالمواقف من حقوق اليهود المؤيدين لمنظمة التحرير الفلسطينية في ان يقترعوا في الانتخابات قياسا بالمواقف من أولئك الذين يؤيدون مئير كهانا.

(٢٣) أنظر: المعطيات الاستطلاعية في الملحق الثاني.

(٢٤) أنظر: المعطيات الاستطلاعية في الملحق الثاني.

(٢٥) أنظر: المعطيات الاستطلاعية في الملحق الثاني.

مصادر الفصل الثاني

(١) عن مفهوم «حركة الإحياء» أنظر: Myron J. Aronoff, «Gush Emunim: The Institutionalization of a Charismatic, Messianic, Religious-Political Revitalization Movement in Israel,» in *Religion and Politics, Political Anthropology,* Vol. 3 (New Brunswick, New Jersey: Transaction press, 1984).

(٢) في شأن محور السياسة الداخلية اليهودية في فارس من القرن الثاني حتى القرن الخامس، أنظر:

Jacob Neusner, «Power», in Leo Landman ed., *Messianism in the Talmudic Era* (New York: Ktav Publishing House, 1979), pp. 397-424.

(٣) Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel: From its Beginning to the Completion of the Mishnah* (New York: Macmillan, 1955), pp. 259-261.

(٤) Benyamin Z. Kedar, «Masada: The Myth and the Complex,» *Jerusalem Quarterly,* No. 24 (Summer 1982), pp. 57-63 and Yehoshaphat Harkabi, *The Bar Kochba Syndrome* (Chappaqua, New York: Rossell Books, 1983).

وانظر أيضا الخطبة التي ينسبها المؤرخ يوسيفوس الى الملك أغريبا، إذ يحاول ثني اليهود عن عزمهم على التمرد، في:

Josephus, *The Jewish War* (Suffolk: Penguin, 1985), pp. 159-162.

(٥) في سنة ١١٥، اندلعت سلسلة من الانتفاضات اليهودية ضد السكان المحليين والحكم الروماني في مراكز كبرى عدة من الشتات ومنها مصر وقورنية [بَرْقة] وقبرص وبلاد ما بين النهرين. وقد استمدت هذه الحركات قوتها من الطموحات المسيحانية الشديدة والذكريات الحديثة العهد بتدمير الرومان الهيكل وأورشليم. ومع ان هذه الحروب الصغيرة قد اخمدت سريعا، فقد خلّفت عددا كبيرا من الاصابات في الجانبين، وطرد اليهود جميعهم من قبرص. أنظر:

Michael Grant, *Jews in the Roman World* (U.S.A.: Dorset Press, 1973), pp. 236-241.

(٦) في شأن معالجة ممتازة لمجادلات علمية حديثة تتعلق بتمرّد بار كوخبا، أنظر:

Benjamin Isaac and Aharon Oppenheimer, «The Revolt of Bar Kochba: Ideology and Modern Scholarship,» *Journal of Jewish Social Studies,* Vol. 36, No. 1 (Spring 1985), pp. 33-60.

(٧) Jacob Neusner, *First Century Judaism in Crisis: Yohanan ben Zakkai and the Renaissance of Torah* (Nashville: Abingdon Press, 1975), p. 165.

(٨) أنظر: Arie Morgenstern, «Messianic Concepts and Settlements in the Land of Israel,» in Richard I. Cohen, ed., *Vision and Conflict in the Holy Land* (New York: St Martin's Press 1985), pp. 141-162; and Harkabi, *Bar Kochba, op. cit.*

(٩) Richard Gordon Marks, «The Image of Bar Kochba in Jewish Literature Up to the Seventeenth Century: False Messiah and National Hero,» unpublished Ph. D. dissertation (Los Angeles: University of California, 1980), p. 36.

(١٠) *Ibid.*, p. 80.

(١١) Nahum Glatzer, *Essays in Jewish Thought* (University of Alabama Press, 1978), p. 3, as quoted by Marks in *Image,* p. 81.

(١٢) Gershom Scholem, «The Messianic Idea in Judaism,» in *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York: Schocken Books, 19871), pp. 11-16.

(١٣) Klausner, *Messianic Idea,* p. 33.

(١٤) Gershom Scholem, «Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism,» in *Messianic Idea,* p. 19.

(١٥) Moses Maimonides, «Kings and Wars,» chapter 12, section 2, in Isadore Twerskey, ed., *A Maimonides Reader* (New York: Behrman House, 1972), pp. 224-225.

أما تأويلي الشخصي لمغزى موسى ابن ميمون فيستند الى:

Scholem, «Toward an Understanding,» *op. cit.*, pp. 24-33.

(١٦) Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1973), chapters 5 and 6.

(١٧) Gershom Scholem, «Redemption through Sin,» in *Messianic Idea, op. cit.,* pp. 78-141.

(١٨) David Vital, *Zionism: The Formative Years* (Oxford, England Clarendon Press, 1982), p. 209.

(١٩) *Ibid.*, pp. 209-210.

(٢٠) *Ibid.*, p. 212.

(٢١) *Ibid.*

(٢٢) Ben Halpern, *The Idea of the Jewish State* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1969), p. 88.

(٢٣) Charles Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Religion and Politics in Israel* (Bloomington, Indiana: University of Indiana Press, 1984), p. 62.

(٢٤) ترتبط النظرة الى الصهيونية ارتباطا وثيقا بالحاخام يتسحاق يعقوب راينس (١٨٣٩ ـ ١٩١٥) من مؤسسي المزراحي. وكثيرا ما يشار اليها على سبيل التشهير في دوائر الأصوليين بأنها صهيونية كوبات حوليم (صندوق المرضى) ـ اي الصهيونية التي تقتصر على كونها جمعية لإسعاف اللاجئين او منظمة ضمان صحي.

(٢٥) نص الاعلان وقائمة الحاخامين الذين وقّعوه مذكوران في:

Menachem Kasher, *The Great Era* (in Hebrew) (Jerusalem: Torah Shlema, 1968), pp. 374-78.

(٢٦) أنظر خصوصا: Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emuɪ im and Back* (New York: Schocken Books, 1985).

(٢٧) أنـظر مثـلا: Rael Jean Isaac, *Israel Divided: Ideological Politics in the Jewish State* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1976), pp. 20-44; A. B. Yehoshua, *Between Right and Right* (Garden City, New York: Doubleday, 1981), p.76-78; Baruch Kimmerling, *Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimension of Zionist Politics* (Berkeley, California: University of California, Institute of International Studies 1983), pp.147-182; Eliezer Livneh, *Israel and the Crisis of Western Civilization* (in Hebrew) (Tel Aviv: Schocken Books, 1972), pp. 68-93; Charles Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel* (Berkeley, California: University of California Press, 1983), pp. 200-205.

(٢٨) Abraham Isaac Kook, «The Road to Renewal,» *Hanir* (1909), reprinted in *Tradition,* Vol. 13, No. 3 (Winter 1973), p. 144.

(٢٩) *Ibid.*, p. 140.

(٣٠) *Ibid.*, p. 141.

(٣١) *Ibid.*

(٣٢) *Ibid.*, p. 151.

(٣٣) *Ibid.*, p. 150.

(٣٤) Abraham Isaac Kook, «Souls of Chaos» (1914), reprinted in Ben Zion Bokser ed., *Abraham Isaac Kook: The Lights of Penitence, Lights of Holiness, The Moral Principles, Essays, Letters, and Poems* (New York: Paulist Press, 1978), pp. 257-258.

(٣٥) رسالة الى الحاخام دوبر ملستين من أبراهام يتسحاق كوك (١٩٠٨) أعيدت طباعتها في:

Bokser, *Kook, op. cit.*, pp. 334-345.

وفيما يتعلق بالإلحاد اليهودي «المطهَّر من أرجاسه» واعتباره عودة «الى اسمى ميادين الدين الخالص» أنظر:

«The Pangs of Cleansing» (1914), in Bokser, *Kook*, p. 267.

(٣٦) Kook, «Road to Renewal,» *op. cit.*, pp. 150-151.

(٣٧) Abraham Isaac Kook, *Orot*, quoted in Arthur Hertzberg, *The Zionist Idea* (New York: Harper and Row 1959), pp. 419-420.

(٣٨) Abraham Isaac Kook, from *Orot*, quoted in Eliezer Schweid, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny* (Rutherford, New Jersey: Herzl Press, 1985), p. 184.

(٣٩) Kook, «Road to Renewal», *op. cit.*, pp. 151-152.

(٤٠) تستند مناقشة غاهيليت هذه الى دراسة جدعون أران الرائدة:

«From Religious Zionism to Zionist Religion: The Roots of Gush Emunim,» in Peter Medding, ed., *Studies in Contemporary Jewry*, Vol. 2 (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986), pp. 117-143.

(٤١) Tzvi Yehuda Kook, «Zionism and Biblical Prophecy,» in Yosef Tirosh, ed., *Religious Zionism: An Anthology* (Jerusalem: World Zionist Organization, 1975), p. 176.

(٤٢) Tzvi Yehuda Kook, «On the Genuine Significance of the State of Israel,» homily delivered in March 1978, published in *Artzi*, Vol. I (1982), p. 5.

(٤٣) Tzvi Yehuda Kook, «Zionism and Biblical Prophecy,» in Tirosh, *Religious Zionism*, p. 177.

(٤٤) *Ibid.*, p. 169.

(٤٥) Ehud Sprinzak, «The Iceberg Model of Political Extremism,» in David Newman, ed., *The Impact of Gush Emunim: Politics and Settlement in the West Bank* (London: Croom Helm 1985), p. 37.

(٤٦) من نص الحواشي على خطبة تسفي يهودا كوك المنشورة بعنوان:

«This is the State of which the Prophets Dreamed» *Nekuda*, No. 86, April 26, 1985, pp. 6-7.

(٤٧) Rabbi Yohanan Fried, quoted in Daniel Ben-Simon, «Merkaz HaRav: Here Developed Gush Emunim,» *Haaretz*, April 4, 1986, p. 8.

(٤٨) Aran, «From Religious Zionism,» *op. cit.*, p. 135. See also Ben-Simon, «Merkaz HaRav».

(٤٩) Ben-Simon, «Merkaz HaRav».

(٥٠) للاطلاع على نموذج تمثيلي من كتابات طبنكين أنظر:

«The Danger of Destruction and the Chances for Jewish Activism» in Aharon Ben-Ami, ed., *The Book of the Whole Land of Israel* (in Hebrew) (Tel Aviv: Friedman, 1977), pp. 159-168.

وانظر أيضا:

Yosef Tabenkin (son of Yitzhak Tabenkin) «Between the Wilderness and the Sea: the Land is One,» *Artzi*, Vol. 2 (1982), pp. 51-52.

(٥١) مثال ذلك وزارة الزراعة، اللجنة الوزارية للاستيطان ودائرة استيطان الأرض التابعة للوكالة اليهودية (من اجهزة المنظمة الصهيونية العالمية).

مصادر الفصل الثالث

(١) قدمت حركة ارض اسرائيل الكاملة معظم التمويل وأعمال التخطيط لعملية حبرون ـ كريات أربع. أنظر:

Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back*, pp. 99-100.

(٢) «Manifesto of the Land of Israel Movement, August 1967,» translated in Rael Jean Isaac, *Israel Divided: Ideological Politics in the Jewish State* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), p. 171.

(٣) يمكن التماس اصول الحركة الديمقراطية من اجل التغيير، بقيادة يغئيل يادين، في هذه البيئة. ومع ان هذه الحركة قد توصلت الى جمع ما يقارب ١٢٪ من اصوات الناخبين في انتخابات سنة ١٩٧٧، فقد اودت بها الانقسامات الداخلية.

(٤) يهودا والسامرة اسمان توراتيان للمناطق الواقعة جنوبي القدس وشماليها (على التوالي). وهما تشتملان، تاريخيا، على اجزاء مهمة من اسرائيل ما قبل ١٩٦٧، لكنهما لا تشتملان على وادي الأردن ومنطقة بنيامينا (وكلاهما في الضفة الغربية). ويفضِّل دعاة الضم في اسرائيل ألا يشيروا الى المنطقة الممتدة بين الخط الأخضر ونهر الأردن باسم الضفة الغربية بل باسم يهودا والسامرة، وذلك لأسباب سياسية على الرغم من الغموض الجغرافي الذي تنطوي هذه التسمية عليه.

(٥) غوش عتسيون منطقة تقع الى الجنوب من بيت لحم. وهي واحدة من المناطق الوحيدة

التي كانت تضم مستعمرات يهودية استولى العرب عليها واحتفظوا بها منذ حرب ١٩٤٨. وقد عاد سكانها السابقون عودة استعراضية الى المنطقة بعيد حرب ١٩٦٧، فأعلن حزب العمل تأييده للاستيطان هناك.

(٦) أنظر: Gershon Shafir, «Changing Nationalism and Israel's 'Open Frontier' on the West Bank,» *Theory and Society*, Vol. 13, No.6 (November 1984), pp. 818-819.

(٧) وفي الوقت نفسه (تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩) استقال موشيه دايان من وزارة الخارجية احتجاجا على ما اعتبره التزام حكومة بيغن ضم الضفّة الغربية.

(٨) Beni Katzover, interview broadcast on November 13, 1979 by Jerusalem Domestic Service (translated in FBIS, November 14, 1979, p. N2).

(٩) «هآرتس»، ٢٣ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٧٩.

(١٠) المصدر نفسه، ١٥ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٧٩ (translated in FBIS, October 26, 1979, pp. N4-N5; *Jerusalem Post*, October 16, 1979.

(١١) Jerusalem Domestic Service, November 1, 1979 (translated in FBIS, November 2, 1979, pp. N1-3).

(١٢) Jerusalem Domestic Service, November 11, 1979 (translated in FBIS, November 13, 1979, pp. N2-4).

(١٣) Jerusalem Domestic Service, November 13, 1979 (translated in FBIS, November 13, 1979, pp. N2-N4).

(١٤) «دافار»، ١٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩ (translated in FBIS, November 15, 1979, pp. N9-10).

(١٥) *Jerusalem Post*, December 25, 1979.

(١٦) Jerusalem Domestic Service, November 15, 1979 (translated in FBIS, November 16, 1979, pp. N4-6, 8); and Israel Defense Radio, November 15, 1979 (translated in FBIS, November 16, 1979, pp. N6-7).

(١٧) *Yediot Acharonot*, January 17, 1980 (translated in FBIS, January 18, 1980, p. N7).

(١٨) Jerusalem Domestic Television Service, March 26, 1980 (transleted in FBIS, March 28, 1980, p. N7).

(١٩) Jerusalem Domestic Service, May 2, 1980 (translated in FBIS, May 5, 1980, p. N1).

(٢٠) عن تفاصيل إنجاز ذلك أنظر:

Ian Lustick, «Israel and the West Bank after Elon Moreh: The Mechanics of De Facto Annexation,» *Middle East Journal*, Vol. 35, No. 4 (Autumn 1980), pp. 557-577.

(٢١) Tsvi Raanan, *Gush Emunim* (Tel Aviv: Sifriat Poalim 1980) p. 47.

(٢٢) العلاقات المتبادلة بين الجماعات والمؤسسات المذكورة اعلاه، وأهميتها كمصادر تمدُّ الحركة الأصولية بالقادة، وفرصُ تحقيق الأهداف المشتركة التي تتيحها مختلف المنظمات المرتبطة بغوش إيمونيم والتي نتناولها فيما يلي بالمناقشة، تظهر بوضوح في سِيَر عدد من أكابر الدعاة التي يشتمل الملحق ٣ عليها. من اجل مناقشة للروابط الايديولوجية التي تربط بين طريقة كوك في التفكير وبين أعضاء ليحي السابقين وأنصار حزب العمل النشيطين أنظر:

Gideon Aran, *The Land of Israel Between Politics and Religion: The Movement to Halt the Retreat in Sinai* (in Hebrew) (Jerusalem: Jerusalem Institute for Israeli Studies, 1985), pp. 3-4, 25.

(٢٣) ان الرسائل التي يرسلها القراء الى محرر «نيكوداه» والتي يوبخون فيها قادة الحركة على نقد بعضهم لبعض «علنا» (اي في الصحف الاسرائيلية اليومية او في وسائل الاعلام الالكترونية) بدلا من الاحتفاظ بهذه الأمور «داخل العائلة» ومناقشتها على صفحات «نيكوداه»، لتظهر الى اي مدى يعدُّ الدعاة الأصوليون مجلة «نيكوداه» منتدى داخليا يمكن ان تشاطر فيه هموم الأصوليين وشكوكهم وطموحاتهم، ذلك لأن المجلة لا تتاح إلا للمشتركين.

(٢٤) *Haaretz*, September 16, 1979 (translated in Joint Publications Research Service, [JPRS] *Near East and North Africa Report*, No. 74485, October 31, 1979, p. 83.

(٢٥) Jerusalem Domestic service radio broadcast, September 5, 1980 (transcribed in JPRS, No. NEA-76442, September 17, 1980, pp. 62-63).

(٢٦) والحق ان التعويض المالي الذي قدم لمستوطني يميت كان سخيا جدا إذ بلـغ، بحسب احد التقديرات المبكرة، نحو ٥٣٠ مليون دولار. أنظر:

Jerusalem Domestic Service, January 11, 1982, (translated in FBIS January 12, 1982, p. 19).

(٢٧) Yechiel Orio, «Talmi Yosef: The Stubborness of a Few,» *Nekuda*, No. 34, September 28, 1981, p. 13; Aran, *Land of Israel*, p. 89.

(٢٨) Aran, *Land of Israel*, p. 12.

(٢٩) الكلمة التي غالبا ما تستعمل هي «حُربان» اي «خراب». وهي الكلمة التي تستعمل تقليديا للاشارة الى اعظم كارثة في تاريـخ اليهود ـ خراب الهيكلين الأول والثاني. وقد استعملت حديثا للاشارة الى المجزرة الكبرى (هولوكوست) أيضا.

(٣٠) ولقد عولجت غاية المستعمرات المدعومة ونجاحها النسبي معالجة وافية في موضـع آخر. أنظر:

Ian Lustick, «Israeli State-Building in the West Bank and the Gaza Strip: Theory and Practice,» *International Organization*, Vol. 41, No. 1 (Winter 1987), pp. 151-171.

(٣١) في سنة ١٩٨٤ حصل الليكود على ٤٨ ٪ من أصوات مستوطني غوش إيمونيم، وحصل تحيـا على ٢٣ ٪ وموراشا على ٢١ ٪. أما الحزب الديني القومي فقد اوصل اربعة نواب فحسب الى الكنيست، ولم يحصل إلا على ٤ ٪ من أصوات مستوطني غوش. وتعبّر هذه النتيجة الكئيبة عن حجم الضرر الذي لحق بالحزب بفعل انفصال بورات ودروكمان عنه، والشكوك التي أثارها كل من زفولون هامر ويهودا بن ـ مئير بشأن مطاليب غوش إيمونيم القصوى (وهما من قادة الحراس الشباب الذين ظلّوا داخل الحزب). أنظر: «نيكوداه»، العدد ٧٧، ٣١ آب / أغسطس ١٩٨٤، ص ٤.

(٣٢) يعود انسحاب ايتان من تحيـا في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٧ وتأليفه حزبه الخاص داخل الكنيست، بالدرجة الأولى، الى عداوة شخصية بينه وبين غيئولا كوهين. ومن المرجح ان تجتذب دعوته مؤيدي تسومت الى اعادة تكوين الحركة العديدَ من مؤيديه الأوائل الذين تعدُّ مواقفهم من بعض القضايا، كمعاملة السكان العرب، اشدَّ تطرُّفا من المواقف التي يتبنّاها حزب تحيا رسميا.

(٣٣) *Nekuda*, No. 77, August 31, 1984, pp. 34-35.

(٣٤) «Gush Emunim Arises,» *Nekuda*, No. 84, March 1, 1985, p. 4. See Also Noam Arnon, «Neither Destroy nor Split,» *Nekuda*, No. 89, July 26, 1985, pp. 18-19.

(٣٥) Arnon, «Neither Destroy nor Split,» p. 19.

(٣٦) أنظر: Aran, *Land of Israel*, pp. 1-4; and Ehud Sprinzak, *op. cit.*, pp. 6-7.

(٣٧) Jan Demarest Abu Shakra, *Israeli Settler Violence in the Occupied Territories: 1980-1984* (Chicago: Palestine Human Rights Campaign, 1985), p. 15. See also Dedi Zucker, *Report on Human Rights in the Occupied Territories* (Tel Aviv: International Center for Peace in the Middle East, 1983).

(٣٨) Yoav Peled and Gershon Shafir, «Thorns in Your Eyes: The Socio-Economic Basis of the Kach Vote,» 1986.

(٣٩) أنظر الصفحات ١٨٥ ـ ١٩٣ من اجل مناقشة قضية جبل الهيكل نفسه.

(٤٠) من دواعـي السخرية، واستخلاص العِبَر أيضا، ان عتسيونَ قد صُوِّر يحادث بعض العرب محادثة ودية على غلاف عدد خصصته «نيكوداه» في حزيران/يونيـو ١٩٨٠ للعلاقات الودية بالعرب. وكان التعليق عليها «من يضرُّ بالتعايش؟» والواقـع ان هذا العدد قد نشر في وقت قريب جدا من اليوم الذي نفِّذ الاعتداء فيه على رؤساء البلديات العرب، والذي أُدين عتسيون نفسه، بعد خمس سنوات، بتهمة المشاركة في تنظيمه.

(٤١) *Nekuda*, No. 88, June 24, 1985, p. 24.

(٤٢) *Nekuda,* No. 73, May 25, 1984, p. 6;
قرارات ييشـع فيما يتعلق بالقضية، ص ٧؛ *Nekuda*, No. 75, July 6, 1987, p. 7.

(٤٣) *Nekuda*, No. 77, August 31, 1984, p. 4.

مصادر الفصل الرابع

(١) لا يقدّم شموئيل أيزنشتادت Shmuel Eisenstadt في كتابه:

The Transformation of Israeli Society (London: Weidenfeld and Nicolson, 1986)

شيئا أكثر من موجز وجيز جدا لفكر غوش إيمونيم. أما عن «نفور» المثقفين الاسرائيليين من غوش إيمونيم وجهلهم بطريقة تفكيرها، فانظر:

Aharon Meged, «The Gush Emunim Phenomenon,» *Davar*, December 12, 1980

وعن بعض المختصرات الجدّية لنظرة الأصوليين الى العالم، أنظر:

Giora Goldberg and Efraim Ben-Zadok, «Gush Emunim in the West Bank,» *Middle Eastern Studies,* Vol. 22, No. 1 (January 1986), pp. 57-61; and Janet Aviad, «The Contemporary Israeli Pursuit of the Millenium,» *Religion*, Vol. 14 (1984), pp. 199-222.

(٢) Shlomo Aviner, «Messianic Realism,» in Avner Tomaschoff, ed., *Whose Homeland* (Jerusalem: World Zionist Organization, 1978), p. 117.

(٣) Haim Sredler Feller, «Religious Terror and Messianic Fever,» *Newsletter of the Citizens Rights and Peace Movement*, Vol. 3 (May 1986), p. 7.

وعن اهمية عمل كاشِر للحركة الأصولية اليهودية اجمالا أنظر أيضا:

David Biale, «The Messianic Connection: Zionism, Politics, and Settlement in Israel,» *The Center Magazine*, Vol. 18, No. 5 (September/October 1985), pp. 36-39; and Janet Aviad, «Contemporary Israeli Pursuit,» *op.cit.,* pp. 202-203.

(٤) Fisch, *op. cit.*, p. 134.

(٥) التكوين ١٧: ٧، ٨، مذكور في كتاب Fisch, *Zionist Revolution*, p. 20.

(٦) Jacob J. Ross, *A Chosen People* (in English and Hebrew) (Jerusalem, n. d.).

(٧) Shlomo Aviner, «Messianic Realism,» pp. 115-116.

(٨) Shlomo Aviner, «The Moral Problem of Possessing the Land,» *Artzi*, Vol. 2 (1982), p.11.

«أرتسي» دورية أصولية علمية وايديولوجية النزعة يحررها يوئيل بن ـ نون وتظهر بصورة غير منتظمة منذ سنة ١٩٨٢.

(٩) Eleazar Waldman, «Struggle on the Road ro Peace,» *Artzi,* Vol. 3 (1983), p. 20.

(١٠) *Ibid.*

(١١) أنظر: Menachem Kasher, *The Great Era* (in Hebrew) (Jerusalem: Torah Shlema, 1968). pp. 53 ff.

والنبوءة من حزقيال ٣٦: ٨، وهي مفسّرة في التلمود (سنهدرين ٩٨ أ) باعتبارها «اجلى علامات الخلاص».

(١٢) عن هذه وعن حجج غوش إيمونيم النموذجية على ان وجود الشعب الفلسطيني «وهمي» أنظر:

Yaacov Ariel, «The Return of the Regained Territories: The Halakhic Aspect,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, p. 151; and Mordechai Nisan, «The Nature of Palestinian Identity without the PLO,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), pp. 52-63.

(١٣) *Ibid.*, pp. 157, 159.

(١٤) Tzvi Yehuda Kook, «Between the People and Its Land,» *Artzi*, Vol. 2 (Spring 1982), p. 19. See also Shlomo Aviner, «The Completness of the Land,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 26;

وكما يفعل كثيرون غيره، فان أفينر يشير الى استعمال تسفي يهودا لهذا النموذج في السياسة تجاه العرب.

(١٥) Hanan Porat, «Policies toward the Arabs of the Land of Israel,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), p. 10 (emphsis in original).

(١٦) *Ibid.*, p. 9. يحتوي هذا المجلد الخاص من «أرتسي»، الذي أُعدَّ في اعقاب محاكمات اعضاء المنظمات الارهابية اليهودية السرية، على عدة مقالات تحذّر من العنف الفردي الأهوج ضد العرب، وتؤكّد في الوقت نفسه، ومن دون استثناء، ضرورة اعتماد سياسة الحزم بلا مساومة حيال العرب المنخرطين فعلا في مقاومة الحكم اليهودي. ففي الصفحة ١١ من هذا العدد نفسه تبرز رسالة سيّارة كتبها تسفي يهودا ووزعت على رؤساء المدارس الدينية ينتقد فيها صِبية اليهود الذين رآهم يزعجون العرب، ويدعو فيها الى معاملة العرب معاملة تليق بهم كأفراد انسانيين.

(١٧) *Ibid.*, p. 101.

(١٨) *Ibid.*, p. 114.

(١٩) Shlomo Aviner, «Our Attachment to the Land of Israel» *Artzi*, Vol. 1 (1982), pp. 16-17.

(٢٠) Menachem Kasher, *The Yom Kippur War* (Jerusalem: House of the Whole Torah 1974), p. 7 (emphasis added).

عن عدم ثقة الأصوليين بكل الأمم من غير اليهود، حتى الولايات المتحدة، أنظر: «Festival of Fools», *Nekuda*, No. 87, May 24, 1987, p. 4,

مقالة افتتاحية عن زيارة الرئيس ريغان لمقبرة بيتبورغ.

(٢١) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 96.

(٢٢) *Artzi,* Vol. 1 (1982), p. 2, citing Tzvi Yehuda Kook, February 1978.

(٢٣) *Artzi,* Vol. 1 (1982), p. 3, citing Tzvi Yehuda Kook, December 1978.

(٢٤) Eleazar Waldman, «Struggle,» p. 20.

(٢٥) Eleazar Waldman, «Questions and Answers Regarding Struggle Against Evil,» *Artzi*, Vol. 3 (1983) p. 27.

(٢٦) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 20.

(٢٧) Tzvi Yehuda Kook, «Between the People,» pp. 15-16 (emphasis in original).

(٢٨) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 21.

(٢٩) Porat, «Policies toward the Arabs,» *op. cit.*, pp. 5-6.

(٣٠) Harold Fisch, *The Zionism of Zion*, (in Hebrew) (Tel Aviv: Zmora, Bitan, 1982), p. 179.

(٣١) Porat, «Policies toward the Arabs,» *op. cit.*, p. 6.

(٣٢) Haim Druckman, «The Cry of the Land of Israel,» *Artzi,* Vol. 1 (1982), p. 37.

(٣٣) Eliezer Schweid, «The Machteret and the Ideology of Gush Emunim,» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, p. 20.

(٣٤) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 85.

(٣٥) *Ibid.*, pp. 18, 86-87.

(٣٦) Fisch, «The Land of Israel and the Question of Preserving Life,» in *The Zionism of Zion*, p. 169.

(٣٧) Menachem Kasher, *The Great Era*, *op. cit.*, p. 32.

(٣٨) Menachem M. Kasher, *Yom Kippur War*, pp. 8, 12-37.

(٣٩) *Ibid.*, p. 127.

(٤٠) *Ibid.*, p. 9-11.

(٤١) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 77.

(٤٢) *Ibid.*, pp. 77, 87.

(٤٣) *Ibid.*, p. 87.

(٤٤) *Ibid.*, p. 95.

(٤٥) *Ibid.*, p. 94.

(٤٦) Kook, «Between the People,» *op. cit.*, p. 21.

(٤٧) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 166.

(٤٨) *Ibid.*, p. 169.

(٤٩) *Ibid.*, pp. 165, 169.

(٥٠) Kook, «Between the People,» *op. cit.*, p. 23.

(٥١) Tzvi Yehuda Kook, «And Again to Break the Yoke of the Gentiles from Our Neck,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 3.

(٥٢) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 166.

مصادر الفصل الخامس

(١) Gideon Aran, *The Land of Israel Between Religion and Politics: The Movement to Stop the Retreat in Sinai* (in Hebrew) (Jerusalem: Jerusalem Institute for Israel Studies, 1985), p. 23.

(٢) *Nekuda*, No. 59, June 10, 1983, p. 16.

(٣) Shlomo Aviner, «Messianic Realism,» in Avner Tomaschoff ed., *Whose Homeland*, p. 117.

(٤) عن هذا النقاش أنظر: Yehoshua Zuckerman (مدير مركاز هاراف في حينه)

«Implementing the Ambush of Faith,» *Nekuda*, No. 43, May 21, 1982, pp. 18-22; Shlomo Aviner, «The Way of Rav Tzvi Yehuda, May He Rest in Peace, and Our Struggle for the Land of Israel,» *Nekuda*, No. 50, November 11, 1982, pp. 16-17; and Isser Klansky and Haim Steiner, «Courage and Strength in the Sruggle for the Completeness of the Land,» *Nekuda*, No. 56, March 28, 1983, pp. 20-23.

(٥) ومن الشواهد النموذجية على هذا السجال،

«Was There Indeed a Revolt against Heaven?» *Nekuda*, No. 73, May 1984, pp. 16-17, Yehuda Zoldan, «Patience and Redemption,» *Nekuda*, No. 76, August 10, 1984, pp. 22-23; David Hanshke, «What Has Happened to the Lights of Rabbi Abraham Isaac Kook?» *Nekuda*, No. 79, October 1984, pp. 12-13, 28; David Stiu, «The Lights Are Not Out,» *Nekuda*, No. 84, March 1, 1985, pp. 18-20; and long angry letters from David Hanshke in *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, p. 4, and David Stiu in *Nikuda*, No. 87, May 24, 1985, p. 3.

(٦) Eleazar Waldman, «The Struggle on the Road to Peace,» *Artzi*, Vol. 3 (1983), pp. 18-20.

(٧) Yisrael Yaakov Yuval, «Religious-Zionist Messianic: Prospects and Perils,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 104-105.

يبدو تأوُّل يوفال الخاص للحاخام كوك كأنه يضعه خارج حدود النظرة الأصولية الى العالم؛ لكنه إذ يؤسس برهانه على كتابات الحاخام أبراهام يتسحاق كوك إنما يدل على حُجيَّة أفكار كوك في صفوف المعسكر الأصولي.

(٨) في شأن موجز ممتاز للسجال الهالاخي بشأن بضع مسائل منها: وضع غير اليهود في الدولة اليهودية، حقوق ملكية غير اليهود، تعريف عبادة الأصنام، وتطبيق مبدأ بيكواح نيفيش على القضايا الاقليمية، أنظر:

J. David Bleich., «Judea and Samaria; Settlement and Return,» *Tradition*, Vol. 18, No. 1 (Summer 1979), pp. 44-78.

وتميل أحكام بلايخ الموجزة الى الوقوع في الجانب «الحمائمي ـ المعتدل» للطيف التأويلي.

(٩) أنظر: Aryeh Newman, «The Centrality of Ertz Yisrael in Nachmanides,» *Tradition*, Vol. 10, No. 1 (Summer 1968), pp. 21-30.

(١٠) Shlomo Aviner, «Nor Have We Been False to Thy Covenant,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 43-44.

(١١) Shlomo Aviner, «Dialogues Between Shaltiel and the Sage,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 32.

(١٢) مقابلة مع يهوشواع تسوكرمان، في: «نيكوداه»، العدد ٧٣، ٢٥ أيار/مايو، ١٩٨٤، ص ٨.

(١٣) Yaakov Ariel, «Return of the Regained Territories — The Halakhic Aspect,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 127-155; and Yaakov Ariel, «Our Relations with the Arabs: The Halakhic Moral Dimension,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), p. 12.

(١٤) ان هؤلاء الحاخامين وسواهم من الحاخامين الأصوليين الذين يقفون هذا الموقف انما يعبرون عن الفكرة القائلة انه من غير المعقول طبعا ان تعدَّ الأراضي التي غنمتها اسرائيل سنة ١٩٦٧ عبئا امنيا لا ضمانة امنية. أنظر:

Avraham Elkana Kahana-Shapira, «Eretz Israel's Integrity in Halakhah and Agadah,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 160-175; and Yehoshuah Menachem Ehrenberg, «Territories, War, and Danger to Life,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 176-181.

(١٥) Yisrael Ariel, «Was There Indeed a Revolt,» p. 16.

(١٦) Zoldan, «Patience and Redemption,» pp. 22-23.

(١٧) Yitzhak Shilat, «Useless Messianism and False Massianism,» *Nekuda*, No. 76, August 10, 1984, pp. 16-17.

(١٨) Yoel Ben-Nun, «The Way of the Lights and the War of the Perversion,» *Nekuda*, No. 91, September 15, 1985, p. 11.

(١٩) *Nekuda*, No. 88, June 24, 1985, p. 24.

(٢٠) Yehuda Etzion, «From the Laws of Existence to the Laws of Destiny,» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, p. 23; and Yehuda Etzion, «Finally to Raise the Banner of Jerusalem,» *Nekuda*, No. 93, November 22, 1985, p. 22.

(٢١) Yehuda Etzion, «Finally to Raise the Banner of Jerusalem,» p. 23.

(٢٢) Yehuda Etzion, «From the Banner of Jerusalem to a Movement of Redemption,» *Nekuda*, No. 94, December 20, 1985, p. 28.

(٢٣) ينتقد عتسيون في بعض مقالاته تسفي يهودا بشدة، ويُروى عن الثقات انه يعتبر ان مقاربة كوك وابنه لمسألة الخلاص قد نُسِخَت بمقاربته هو، المستلهمة من كتابات احد اعضاء ليحي المتدينين، ويدعى شبطاي بن ــ دوف. أنظر:

Ben-Nun, «The Way of the Lights,» p. 11; Ehud Sprinzak, *Each Man Right in His Own Eyes: Illegalism in Israeli Society* (in Hebrew) (Tel Aviv: Sifriat Poalim, 1986), p. 140; and Yehuda Etzion, «From the Laws of Existence to the Laws of Destiny» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, pp. 22-23, 26-27.

(٢٤) Aviva Segal, «If it is Forbidden for Yehuda Etzion to Be a Prophet, Then It Is Forbidden for You Too, Yedidya,» *Nekuda*, No. 92, October 23, 1985, p. 24.

من اجل دفاع كبير عن آراء عتسيون كتبه ناشر كتب شبطاي بن ــ دوف، أنظر:

Dan Tor, «To Continue to Push the End,» *Nekuda*, No. 96, February 21, 1986, pp. 12-13.

(٢٥) فيما يعتبر بعض الأصوليين غير المتدينين ــ ومنهم إلداد وهعتسني ــ انفسهم اعضاء في غوش إيمونيم وهم مقبولون تماما بهذه الصفة، فان غيرهم ــ ومنهم نئمان وكوهين وايتان ــ يجب ألا يعدُّوا اعضاء رسميين في الحركة وإنْ كانوا من المساهمين النشيطين او كبار المحسنين اليها.

(٢٦) من مقابلة مع غيئولا كوهين مذكورة في:

Julien Bauer, «A New Approach to Religious Secular Relationships?,» in David Newman ed., The *Impact of Gush Emunim: Politics and Settlement in the West Bank* (London: Croom Helm 1985), p. 101.

وليس مصادفة ان معنى اسمها الأول في العبرية، «غيئولا»، هو خلاص.

(٢٧) *Haaretz*, September 16, 1979. See JPRS, No. 74485, October 31, 1979, p. 85.

من اجل تعليق مفصل بقلم احد المؤسسين العلمانيين لحركة أرض اسرائيل الكاملة يتناول فتور الهمة في صفوف شباب الصهيونية العمالية ودلالة غوش إيمونيم كوارث حقيقي للحركة العمالية المنهوكة روحيا، أنظر:

Rivka Shatz-Oppenheimer, «The True Messianism of Gush Emunim,» *Nekuda*, No. 69, February 3, 1984, pp. 12-13. See also Eliezer Schweid, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny* (Rutherford, New Jersey: Herzl Press, 1985), pp. 198, 212.

(٢٨) Uri Zvi Greenberg, «Ode to the Nation,» (1933) translated in Israel Eldad, *The Jewish Revolution: Jewish Statehood* (New York: Shengold Publishers, 1971), pp. 52-53.

(٢٩) Eldad, *Jewish Revolution,* pp. 85-86.

(٣٠) David Weisburd, «Deviance as Social Reaction: A Study of the Gush Emunim Settlements in Israel,» unpublished Ph. D. dissertation (New Haven, Connecticut: Yale University, 1985), p. 224.

(٣١) بالاضافة الى المصادر المذكورة في هذا الفصل، ثمة امثلة ممتازة لهذه المقاربة في كتاب:

Eliezer Livneh, *Israel and the Crisis of Western Civilization* (in Hebbrew) (Tel Aviv: Schocken Books, 1972); and Aharon Ben-Ami, ed., *The Book of the Whole Land of Israel*, (in Hebrew) (Tel Aviv: Freedman, 1977).

(٣٢) Eldad, *Jewish Revolution*, *op. cit.*, p. 56.

(٣٣) Fisch, *Zionist Revolution*, *op. cit.*, p. 78.

(٣٤) Eldad, *Jewish Revolution*, *op. cit.*, p. 56.

(٣٥) *Ibid.*, pp. 55-56.

(٣٦) Tsvi Raanan, *Gush Emunim* (Tel Aviv: Sifriat Poalim, 1980), pp. 216-217.

(٣٧) Eldad, *Jewish Revolution*, *op. cit.*, pp. 134-135.

(٣٨) *Koteret Rashit*, No. 102, November 14, 1984, p. 23.

في شأن اقتراحات مماثلة تتعلق بمطامح اسرائيل الجغرافية ــ السياسية معروضة في اصولية غير دينية، أنظر:

Ora Shem-Ur, *The Challenges of Israel* (New York: Shengold Publishers, 1980), especially pp. 69-70, 74.

(٣٩) Yuval Neeman, «National Goals,» in Alouph Hareven ed., *On the Difficulty of Being an Israeli* (in Hebrew) (Jerusalem: Van Leer, 1983), p. 268.

(٤٠) Yehuda Elitzur, «The Borders of Eretz Israel in Jewish Tradition,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 42-53.

(٤١) Yoel Elitzur, «Is Lebanon Also the Land of Israel?: The Northern Borders of the Land of Israel in the Sources and According to the Halacha,» *Nekuda*, No. 48, n. d. pp. 10-13.

(٤٢) Shlomo Aviner, «Nor Have We Been False,» p. 38.

(٤٣) Tzvi Yehuda Kook, «Between the People and its Land,» *Artzi* Vol. 2 (1982), p. 19.

(٤٤) Uzi Kelcheim, «Our Moral Title to the Land of Israel-in the Writings of Ramban (Nachmanides),» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, p. 69.

(٤٥) Hanan Porat, «In Sinai the Brigade of Fighters was Established,» *Nekuda*, No. 43, May 21, 1982, p. 17.

(٤٦) مقابلة شخصية مع أليعيزر فالدمان، كريات اربع، ٣٠ نيسان / إبريل ١٩٨٤. أنظر ملحق *Jerusalem Post*, March 25, 1983, pp. 4-5. هذا هو موقف مناحم بيغن أيضا المحتفظ بولائه لشعار الصهيونية التصحيحية التقليدي، الذي ما زال قائما: «كلتا ضفتي الأردن ـ هذه الضفة لنا والأخرى أيضا!».

(٤٧) Elitzur, «Is Lebanon also the Land of Israel?» pp. 10-13.

(٤٨) «معاريف»، ١٨ آذار/مارس ١٩٨٣.

(٤٩) *Nekuda*, No. 50, November 12, 1982, p. 23.

(٥٠) Yoel Ben-Nun, «The State of Israel vs. the Land of Israel?», *Nekuda*, No. 72, April 16, 1984, p. 31.

(٥١) لقد ضمت منطقة القدس الشرقية الموسّعة الى اسرائيل عمليا في حزيران/يونيو ١٩٦٧. وطبق القانون الاسرائيلي على مرتفعات الجولان في كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٢، إلا ان المناقشات، المقلقة لغوش إيمونيم، قد استمرت في صفوف حزب العمل بشأن إمكان التسوية الاقليمية مع سوريا.

(٥٢) أنظر مثلا:

Dan Margalit, «Zevulon Hammer's Turnabout,» *Haaretz*, October 4, 1982 (translated in FBIS October 6, 1982, pp. 114-170); interview with Hammer broadcast on Israel Defense Forces Radio, October 10, 1982 (transcribed in FBIS, October 12, 1982, pp. 18-19); interview with Yehuda Ben-Meir, *Nekuda*, No. 54, February 4, 1983, pp. 10-13; and Yehuda Amital, «In the Trap of Perfection,» *Nekuda*, No. 52, December 24, 1982, pp. 8-11.

(٥٣) Amital, «In the Trap,» p. 10.

(٥٤) أنظر: *Nekuda*, No. 53, January 15, 1983, p. 3؛ مقابلة مع يهوشواع تسوكرمان

«Merkaz Harav as a Propaganda Center,» *Nekuda*, No. 54, February 4, 1983, p. 5; Yisrael Ariel, «Agudah with a Knitted Skullcap,» *Nekuda*, No. 55, February 22, 1983, pp. 28-29; Yoel Ben-Nun, Moshe Levinger and Moshe Simon, «Responses to Rav Amital,» *Nekuda*, No. 53, January 15, 1983, pp. 4-7; and Hanan Porat «The Controversy with Rav Amital over the Land of Israel,» *Nekuda*, No. 56, March 28, 1983, pp. 26-29, 36.

(٥٥) Eldad, *Jewish Revolution*, *op. cit.*, pp. 171-172.

(٥٦) وقد اشار الى تمييز مشابه الحاخام إلحانون بن ـ نون في وصفه للشكل العام الذي اتخذته المناقشة في ندوة انتخابية لغوش إيمونيم في سنة ١٩٨١. أنظر:

«To Influence the Results of the Election,» *Nekuda*, No. 26, March 3, 1981, p. 15.

وتجد مناقشة أكثر منهجية للمنظورين كليهما عمليا في مقالة:

Eliezer Schweid, «The Underground and the Ideology of Gush Emunim,» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, pp. 18-22.

(٥٧) Eliyakim Haetzni, *The Shock of Withdrawal from the Land of Israel* (in Hebrew) (Jerusalem: Elisha 1986), p. 19.

(٥٨) Yisrael Ariel, «Was there Indeed a Revolt,» p. 16.

(٥٩) Dan Tor, «To Continue to Push,» p. 13، هذه المقالة مهداة الى يائير (أبراهام شتيرن، قائد المنظمة الارهابية اليهودية المعروفة باسم ليحي او عصابة شتيرن في مرحلة ما قبل الدولة)، الذي يسميه دان تور «أكبر من استعجل قدوم المخلص في جيل الخلاص.»

(٦٠) Moshe Tzuriel, «In Defense of Redemption Initiatives,» *Nekuda*, No. 105, December 9, 1986, p. 15. See also Dan Tor, «To Continue to Push,» pp. 12-13.

(٦١) بيني كتسوفر، ملاحظات في ندوة غوش إيمونيم بشأن الاستراتيجية السياسية المنعقدة في آذار/مارس ١٩٨١، في: «نيكوداه»، العدد ٢٦، ٣ نيسان/إبريل ١٩٨١، ص ٦.

(٦٢) Eleazar Waldman, «Do not Aspire to Little by Little,» *Nekuda*, No. 59, June 10, 1983, p. 20.

(٦٣) *Ibid.*, p. 20، (التشديد في الأصل).

(٦٤) Beni Katzover, «Plan to Return to the System of Struggle of Sebastia,» *Nekuda*, No. 83, February 1, 1985, p. 13; and «The People Is With Us: We Must Break from the System,» *Nekuda*, No. 93, November 22, 1985, p. 14.

(٦٥) مقتبس من «نيكوداه» في:

Yehuda Litani, «The Mass of Judea, Samaria and Gaza,» *Haaretz*, December 26, 1980.

(٦٦) Eliyakim Haetzni, *Shock of Withdrawal*. من أجل حجة مشابهة أنظر:

Baruch Lior, «To Prepare The Generations for Prayer and War,» *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, pp. 11-12.

(٦٧) قرارات مذكورة في مقالة موشيه شابيرا

«The State of Israel vs. the State of Yesha,» *Nekuda* No. 93, November 22, 1985, p. 11.

وعندما نشرت مجلة المستوطنين الأخرى «أَلِفْ يود» في تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٥ مقالا يدعو صراحة الى الكفاح المسلح ضد حكومة بيرس، عُلِّقت عن الصدور بأمر الحكومة.

(٦٨) ولكلمة «شتادلان» المستعملة دلالة قدحية جدا في الكلام الصهيوني، إذ تدل على «اليهود المتزلّفين للحكّام في بـلاطات» الشتـات والذين حـمـوا الجوالي اليهـودية بوضـع انفسهم طوع أوامر أولئك الحكام من غير اليهود.

(٦٩) Dan Tor, «All the Flags Have Been Folded,» *Nekuda*, No. 79, September 1984, p. 11.

(٧٠) Baruch Lior, «To Prepare the Generations,» pp. 12-13.

(٧١) *Ibid.*, p. 12. من اجل عرض مفصل لهذا الرأي أنظر:

Haetzni, *Shock of Withdrawal*, pp. 20-29.

(٧٢) Tzuriel, «In Defense of Redemption Initiatives,» p. 14.

(٧٣) أنظر مثلا: Haetzni, *Shock of Withdrawal*, p. 10.

(٧٤) Shlomo Aviner, «Our Attachment to the Land of Israel,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 14.

(٧٥) Yitzhak shilat, «To Return to the Way of the King,» *Nekuda*, No. 89, July 26, 1985, p. 15.

في شأن استعمال علماني على هذا النحو لفترات طويلة من التاريخ التوراتي من أجل وصف المجرى المستقبلي لعملية الخلاص وتسويـغ مقاربة بناء الاجماع، أنظر:

Israel Eldad, «I Have not Fallen from the Ladder,» *Nekuda*, no. 65, April 11, 1983, pp. 11-12.

ان وصف النظرة القائلة ان عملية الخلاص عملية طويلة معقّدة ولا تتوقف إلا جزئيا على عمل الانسـان بأنها النظرة السائدة عند الأغلبية، يتّسق ونتائج استطلاع أُجري سنة ١٩٨٤ وشمل آراء ١٠٠ مستوطن أميركي الأصل. أنظر:

Chaim Waxman, «American Settlers in the Territories,» in Newman, *Impact*, p. 219.

(٧٦) «Strength in a time of Crisis,» *Nekuda*, No. 73, May 5, 1984, p. 6.

(٧٧) Moshe Levinger, «Don't Throw Away the Old Banners,» *Nekuda*, No. 97, March 25, 1986, p. 7.

في شأن آراء مماثلة، تعارض اي نوع من العنف فيما بين اليهود او ضد الدولة، وتدعو الى الحفاظ على اقصى حد من التساهل مـع المنتقدين اليهود، أنظر:

Yaacov Ariel, «The Authority of the Halacha,» *Nekuda*, No. 74, June 21, 1984, pp. 20-21; Eliezer Schweid, «Democracy Challenged,» *Nekuda*, No. 78, September 21, 1984; pp. 15-19; The interview with Yehoshua Zuckerman in *Nekuda*, No. 54, February 4, 1983, p. 4; and Yitzhak Shilat, «Without Hysteria,» *Nekuda*, No. 93, November 22, 1985, p. 10.

(٧٨) Interview with Rabbi Yehoshua Zuckerman, By Bembi Erlich, *Nekuda*, No. 73, May 25, 1984, p. 9.

(٧٩) ملاحظات ابداها يعقوب أريئيل، حاخام مستعمرة نفي دكاليم التي عقـدت فيها الندوة، في: «نيكوداه»، العدد ٥٩، ١٠ حزيران / يونيو ١٩٨٣، ص ١٧.

(٨٠) Yosef Ben Shlomo, «Ideological Struggle with the Right and Left,» *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, pp. 20-22.

ان الرياء الذي تنطوي مقاربة بناء الاجماع عليه، والمستمد اصلا من صيغة أبراهام يتسحاق كوك للعلاقات بين العلمانيين والمتدينين، يساعـد في تفسير الفـارق بين الآراء والسياسات التي يعبر بن ــ شلومو عنها في مجلة «نيكوداه» وبين تلك التي يشارك فيها الجمهور غير الأصولي. أنظر مقابلة معه في:

Tikkun, Vol. 2, No. 2 (1987) pp. 72-77.

(٨١) مقابلة مـع موشيه ليفنغر في «نيكوداه»، العدد ٨٣، ١ شباط / فبراير ١٩٨٥، ص ٧.

(٨٢) Moshe Levinger, «With Alertness and Security,» *Nekuda*, No. 93, November 22, 1985, p. 8.

عن الرأي نفسه أنظر أيضا:

Yoel Ben-Nun «Not to Be Nervous and Not to Be Made Nervous,» *Nekuda*, No. 68, January 13, 1984, pp. 4-7.

(٨٣) أنظر الملحق رقم ٣ عن سيرة أوري إليتسور.

(٨٤) Uri Elitzur, «I Am No More Zionist and You are No More Sane,» *Nekuda*, No. 53, January 14, 1983, p. 19.

(٨٥) لم يزل من المساهمين بانتظام في المجلة الاخبارية «كـوتيرت راشيت» المنتمية الى يسار الوسط.

(٨٦) Yoel Ben-Nun, «For Security and Faith; Against Screams of Crisis,» *Nekuda*, No. 85, 1985, p. 11.

(٨٧) Ben-Nun, «Way of Lights,» pp. 8-11.

(٨٨) Ben-Nun, «State of Israel», p. 29. See also Ben-Nun, «Not to Be Nervous,» pp. 4-7.

(٨٩) Ben-Nun, «For Security and Faith,» p. 11.

(٩٠) *Ibid.*, pp. 10-11.

(٩١) Yoel Ben-Nun, «Authority Now,» *Nekuda,* No. 88, June 24, 1985, pp. 18-19.

(٩٢) Eleazar Waldman, «Yes, Conquer the Mount,» *Nekuda*, No. 55, February 27, 1983, p. 21.

(٩٣) أنظر تحديدا الى دفاع أليعيزر فالدمان عن الحرب على لبنان «Struggle» p. 21. أما عن النظير الأصولي العلماني لهذا المذهب ودور اسرائيل المستقبلي كمنقذٍ تكنولوجي لقسم كبير من البشر، فانظر يوفال نئمان «National Goals,» p. 268.

(٩٤) مذكور في: Miriam Shiloh, «Do Not Hate!» *Nekuda*, No. 34, September 28, 1981, p. 17.

(٩٥) Kook, «Between The People,» p. 19; Ariel, «Our Relations with Arabs,» p. 13; and Dov Lior, «The Arabs and Us,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), p. 21.

وانظر أيضا نصيحة موشيه بن ــ يوسف (هاغر) بأن لا تحرق نسخ العهد الجديد (الانجيل) وذلك لا لشيء إلا لأن اعتقادات المسيحيين تؤكد على نحو غير مباشر ارتباط الشعب اليهودي بأرض اسرائيل. «نيكوداه»، العدد ٩٣، ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥، ص ٢٦.

(٩٦) Kook, «Between the People,» p. 20، والاشارة هنا الى رواية جورج إليوت ما قبل الصهيونية: *Daniel Deronda*.

(٩٧) Yonatan Aharoni, «Every Jew and Mt Ephraim,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, p. 40.

في شأن بلورة الفكرة عينها، أنظر مقالا في هذا الكتاب:

Benjamin Oppenheimer,, «Israel and its Land: Principles of Jewish Nationalism,» pp. 45-61.

(٩٨) Esther Azolai, «Conquest of the Land: The Moral Dimension,» *Nekuda*, No. 77, August 31, 1984, pp. 18, 31.

في شأن تطوير الفكرة نفسها على شكل تخطيطي أكثر، أنظر:

Etzion, «From the Laws of Existence,» pp. 22-24.

(٩٩) Moshe Levinger, «We and the Arabs,» *Nekuda*, No. 36, November 27, 1981, p. 15.

في شأن تصريح واضح بـ «مهمة» اليهود المميّزة التي تفوق الاعتبارات كلها، وتجعل منهم شعبا فريدا، أنظر:

Moshe Simon, «The People Denies its Destiny,» *Nekuda*, No. 91, September 15, 1985, pp. 6-7, 36.

(١٠٠) Moshe Ben-Yosef, «A Good Jerusalem Boy No Longer,» *Nekuda*, No. 88, June 24, 1985, p. 9.

(١٠١) Moshe Ben-Yosef, «The Emancipation Has already Destroyed the Third Commonwealth,» *Nekuda*, No. 94, December 20, 1985, p. 14.

في شأن «التزوير المسيحي الفاقد الحياة الذي تعرضت عقيدتنا له في إبان عصر الانعتاق»، أنظر:

Eldad, *Jewish Revolution*, p. 173.

وانظر أيضا: Yaacov Ariel, «Our Relations with the Arabs,» p. 19.

(١٠٢) *Ibid.*, p. 31.

(١٠٣) Moshe Ben-Yosef, «Secular Zionism by Religious Means,» *Nekuda*, No. 78, September 21, 1984, pp. 28-31.

(١٠٤) Interview with Moshe Ben-Yosef by Ofra Amitai, *Nekuda*, No. 100, July 11, 1986, p. 28.

عن تفصيل الفكرة، أنظر:

Ben-Yosef, «The Struggle for Survival against the Liberal Holocaust,» *Nekuda*, No. 80, November 23, 1984, pp. 20-22.

(١٠٥) مقابلة أميتاي مع بن ــ يوسف، ص ٢٨.

(١٠٦) Moshe Ben-Yosef, «Emancipation,» *Op. cit.*, p. 15.

(١٠٧) Moshe Ben-Yosef, «From the Vision to Nihilism,» *Nekuda*, No. 91, September 15, 1985, p. 24.

(١٠٨) Moshe Ben-Yosef, «Where is the Border?» *Nekuda*, No. 95, January 21, 1986, p. 23.

(١٠٩) Ben-Yosef, «Struggle for Survival,» p. 22.

(١١٠) عن آراء تسفي شيلواح، أنظر:

Gideon Levy, *Haaretz*, March 23, 1984; Amiel Unger, «The Broken Dream of the National Unity Government,» *Nekuda*, No. 98, April 23, 1986, pp. 16-17; and Israel Eldad (Interview, *Bamachane*, July 10, 1985 in JPRS 85-110, August 25, 1985), p. 42. See also Dan Nimrod, *Peace Now: Blueprint for National Suicide* (Montreal: Dawn Publishing 1984).

(١١١) Yosef Nedva, «Sane Zionism-or Believing Zionism?» *Artzi,* Vol. 2 (1982), p. 45.

(١١٢) Haetzni, *Shock of Withdrawal*, p. 35.

(١١٣) Eliyakim Haetzni, «Even Now a Civil War is Liable to Erupt,» *Nekuda*, No. 82, January 4, 1985, p. 18 (emphasis in original).

(١١٤) Haetzni, *Shock of Withdrawal*, p. 33. من اجل تحليل ممتاز لإمكانات هذا الضرب من العصيان المدني، أنظر:

Ze'ev Schiff, *Haaretz*, November 21, 1985; Lea Anbel, «The Hussein Initiative: What Will the Settlers in the Territories Do,» *Koteret Rashit*, No. 131, June 5, 1986, p. 7; and Mark Gefen, «The Revolt in Judea and Samaria is Coming out of Hiding,» *Al-Hamishmar*, November 8, 1985 (translated in FBIS, November 15, 1985, pp. I9-I11).

(١١٥) في استطلاع لآراء ٥٣٩ مستوطنا من غوش إيمونيم أجري في ١٩٨١ ـ ١٩٨٢، اجاب الثلثان بأنهما يوافقان او يوافقان بشدّة على انه يجب تفضيل الموت وفق الشريعة اليهودية، على القبول بالانسحاب من الضفة الغربية. وقد توزّع تأييد هذا المبدأ توزيعا متساويا بين المتـدينين من المستـوطنين وغـير المتدينـين منهم. أنظر:

Weisburd, «Deviance as a Social Reaction,» pp. 222, 224.

(١١٦) أنظر مثلا: «Zionists for Palestine,» *Nekuda*, No. 81, December 14, 1984, p. 5. For similar sentiments, see Yehuda Zoldan, «Fewer Conflicts, More Meetings,» *Nekuda*, No. 99n May 30, 1986, pp. 8-9; Unger, «Broken Dream,» pp. 16-17; and Eliyakim Haetzni, «Abandoning Parts of the Land of Israel to Foreign Sovereignty Is Not Zionism,» *Nekuda*, No. 100, July 11, 1986, p. 22.

(١١٧) Eliezer Schweid, «The Underground and the Ideology of Gush Emunim,» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, p. 20.

(١١٨) Yehuda Hankin, «Judaism or Democracy,» *Nekuda*, No 109, April 14, 1987, p. 18.

(١١٩) Tzuriel, «Defense,» p. 15.

(١٢٠) Haetzni, *Shock of Withdrawal*, pp. 28-29.

(١٢١) Zoldan, «Fewer Conflicts,» pp. 8-9.

(١٢٢) «Celebration of a Decade,» *Nekuda*, No. 69, February 3, 1984, p. 3.

(١٢٣) «Beware of Leftism,» *Nekuda*, No. 98, April 23, 1986, p. 7.

(١٢٤) Menachem Froumin, «To Conquer the Source of Scorn,» *Nekuda*, No. 108, March 13, 1987, p. 23.

(١٢٥) Avraham Mintz, «The Left is Serious, The Left is Dangerous,» *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, p. 32.

(١٢٦) *Nekuda*, No. 95, January 21, 1986, p. 3. في شأن آراء الحاخامين المشابهة لآراء بن ـ نون، أنظر:

Shilat, «Without Hysteria,» p. 10; and Shapira, «State of Israel,» p. 11.

(١٢٧) خطاب يهودا أميتال أمام طلاب كفار عتسيـون يشيفا، «نيكـوداه»، العدد ٥٢، ٢٤ كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٢، ص ١٠.

(١٢٨) *Nekuda*, No. 86, April 26, 1985, pp. 27-28; and *Nekuda*, No. 96, February 21, 1986, p. 19.

(١٢٩) Eliyakim Haetzni, «Mysticism Goes Well with Communism,» *Nekuda*, No. 49, October 22, 1982, pp. 14-15; Yoel Ben-Nun, «Independence Is Not a Gift,» *Nekuda*, No. 73, May 25, 1984, pp. 20-21.

(١٣٠) Eleazar Waldman, «Questions and Answers,» *Artzi*, Vol. 3 (1983) p. 22.

(١٣١) أنظر: Shmuel Katz, «Toward a Sane National Policy: Background and Plan,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, pp. 271-281, and Dov Yosephi, «Israel Between the Two Superpowers,» pp. 282-286.

وتـظهر صيـغ حديثـة لهذا الـرأي بـانتـظام في العـديـد من منشـورات Dawn Publishing الصادرة عن جماعة بارزة تدعم غوش إيمونيم في كندا. أنظر مثلا:

Dan Nimrod, ed., *Wiews of the Middle East Conflict Rarely seen in the Media* (Montreal: Dawn Publishing, 1985).

(١٣٢) Mordechai Nisan, *American Middle East Foreign Policy: A Political Reevaluation* (Montreal: Dawn Publishing 1982), pp. 170, 185.

(١٣٣) «A Strategy for Israel: Confrontation or Conciliation?» *American Zionist* (May-June 1976), pp. 19-21.

(١٣٤) *Nekuda*, No. 54, February 4, 1983, p. 2. من اجل مقابلة اسرائيل بفييتنام الشمالية من حيث استعدادها وقدرتها على مقاتلة اي من القوتين العظميين حتى الموت، أنظر:

Ora Shem-Ur, *The Challenges of Israel* (New York: Shengold Publishers, 1980), p. 62.

(١٣٥) أنظر احالات الى مناحم كاشر وشلومو أفينر، ويسرائيـل هس بصورة خـاصة، واقتباسات منهم في:

Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back* (New York: Schocker Books, 1984), p. 116, and Uriel Tal, «Foundation of a Political Messianic Trend in Israel,» *Jerusalem Quarterly*, No. 35 (Spring 1985), pp. 42-44; and Ehud Sprinzak, *Gush Emunim: The Politics of Zionist Fundamentalism in Israel* (New York: American Jewish Committee, 1986), p. 12.

وتظهر اوضح صيغة لهذا الرأي في مقالة:

Israel Hess, «The Torah's Commandment of Genocide,» Published in *Bat Kol*, the student journal of Bar Ilan University, February 26,

1980. See also Amos Oz, *In the Land of Israel* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), pp. 87-100.

(١٣٦) Haim Tsuria, «The Right to Hate,» *Nekuda*, No. 15, August 28, 1980, p. 12.

(١٣٧) ففي سنة ١٩٨٥، مثلا، نشرت على صفحات «نيكوداه» وقائع سجال مسهب بشأن العبَر الواجب استخلاصها من الحادثة التوراتية التي نظّم شمعون وليفي فيها مذبحة لسكان شيكيم [نابلس].

(١٣٨) ملاحظات دوف ليئور على ندوة «نحن والعرب» التي عقدت في يشيفا هسدر في يميت، مذكورة في «أرتسي»، المجلد ٤ (ربيع ١٩٨٦)، ص ٢١.

(١٣٩) Dov Yosephi, «A Humane Solution to the Demographic Problem,» in Ben-Ami, *Book of Whole Land*, pp.345, 349 (emphasis in original).

(١٤٠) Yedidya Segal, «Neither Arabic nor Arabs,» *Nekuda*, No. 9, May 16, 1980, pp. 12-13.

(١٤١) Eilan Tor, «The Remedy For National Mental Illness,» *Nekuda*, No. 39, May 2, 1982, p. 9.

(١٤٢) ملاحظات إيلي سوسر في احدى ندوات غوش إيمونيم، مذكورة في «نيكوداه»، العدد ٦٣، ٧ أيلول / سبتمبر ١٩٨٣، ص ٢١، (التشديد في الأصل).

(١٤٣) David Rosensweig, «Peace for the Galilee War: The Wrong Address,» *Nekuda*, No. 63, December 1983, p. 23.

وقد أطلق هذا المقال سجالا واسعا في اسرائيل ذاتها وبين صفوف المستوطنين. وكانت رسائل القراء في معظمها مؤيدة للكاتب. أنظر تحديدا: «نيكوداه»، العدد ٦٩، ٣ شباط / فبراير ١٩٨٤، ص ٢٨ ــ ٢٩.

(١٤٤) Jerusalem Domestic Service, April 14, 1986 (transcribed in FBIS April 16, 1986, p. 15).

(١٤٥) Moshe Ben-Yosef, «In Defense of the Transfer,» *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, pp. 16-17.

(١٤٦) أنظر الفصل السابع ص ١٩٦ للاطلاع على معلومات بشأن استطلاع آراء الحاخامين سنة ١٩٨٧ في الضفة الغربية وقطاع غزة، توحي بأن التأييد لضرب من ضروب الاجلاء الجماعي ربما كان اقوى مما بيّنته هنا.

(١٤٧) David Weisburd and Vered Vinitzky, «Vigilantism as Rational Social Control: The Case of The Gush Emunim Settlers,» in Myron Aronoff, ed., *Cross-Currents in Israeli Culture and Politics Political Anthropology*, Vol. 4 (New Brunswick, New Jersey: Transaction Books, 1984), p. 74.

في شأن حل رفائيـل إيتان لمشكلة الاضرابات التي يسببها السكان العرب (العصي والضرب أفضل من استعمال الأسلحة القاتلة)، أنظر مقابلة تلفزيونية معه بثت في ١٧ نيسان / إبريل ١٩٨٣، في تلفزيون القدس (transcribed in FBIS, April 18, 1983, pp. 15-7).

(١٤٨) «We Must Block Terror,» *Nekuda*, No. 90, August 23, 1985, p. 5.

(١٤٩) Jerusalem Domestic Service, May 6, 1987, (transcribed in FBIS, May 7, 1987, p. 6).

(١٥٠) Michael Capra, «Beer and Olive Oil,» *Sof Shavua* (Weekly Supplement of *Maariv),* November 27, 1987, pp. 10, 50.

(١٥١) Translated from *Hatzofe*, April 17, 1987, in Harry Milkman ed., *Israeli Press Highlights*, American Jewish Committee, (Press Summary-April 23, 1987), p. 3.

وانظر أيضا وصف تسفي سلونيم لردة فعل المستوطنين على هذه الحوادث في *Bama'ale Newsletter* التي تصدرها دائرة الهجرة في غوش إيمونيم في نيويورك، (ربيع ١٩٨٧)، ص ١.

(١٥٢) «The Rabbis of Judea, Samaria and Gaza: Encourage the Emigration of the Arabs,» *Nekuda*, No. 115, November 1987, p. 37.

في شأن التفاصيل المتعلقة بهذا الاستطلاع، أنظر الفصل السابع، الحاشية رقم ٢.

(١٥٣) Ariel, «Our Relations with the Arabs,» p. 16.

(١٥٤) أنظر: Hanan Porat, «Policies toward the Arabs of the Land of Israel,» (1986), p. 8.

(١٥٥) Kook, «Between the People,» p. 20.

(١٥٦) في العدد اللاحق من «نيكوداه»، كتب احد المستوطنين عن لسان نفر منهم راحوا يتندرون فيما بينهم بشأن الحقيقة التي تنطوي هذه الصورة عليها. أنظر: «نيكوداه»، العدد ٦٩، ٣ شباط / فبراير ١٩٨٤، ص ٢٩.

(١٥٧) عن المواقف المختلفة إزاء هذه القضايا، أنظر:

«The Wholeness of the Land of Israel,» *Artzi*, Vol. 1 (1982) pp. 26-27; Ariel, «Our Relation with the Arabs,» pp. 13-18; Lior, «The Arabs and Us,» pp. 21-22; Bezalel Zolty, «Lo Tehonnem: Halakhic Limitations on Gentile Property in Eretz Israel,» in Tomaschoff, *Whose Homeland*, pp. 156-159; and Mordechai Nisan, «A New Perspective on Osraeli-Arab Peace: Minority Rights in the Middle East,» *Plural Societies* Vol. 15 (1984), pp. 6-8.

من اجل مختصر ممتاز للمصادر الكلاسيكية الواردة في هذا السجال، أنظر:

J. David Bleich, «Judea and Samaria: Settlement and Return,» *Tradition*, Vol. 18, No. 1 (Summer 1979), pp. 60-65, 73-76.

(١٥٨) من اجل واحد من العروض المنهجية القليلة لهذا الموقف، أنظر:

Dan Be'eri, «Autonomy for the Arabs of the Land of Israel,» *Nekuda*, No. 87, May 24, 1985, pp. 10-11, 25.

(١٥٩) Ariel, «Our Relations with the Arabs» p. 19.

يفترض أريئيل ان خيار منح الجنسية سوف يتاح للعرب المستعدين لأن يتحولّوا الى الديانة اليهودية. عن تطبيق نموذج الذميين، أنظر:

Nisan, «A New Perspective,» pp. 9-12.

(١٦٠) عندما استطلعت آراء ٥٣٩ مستوطنا من غوش إيمونيم في ١٩٨١ ــ ١٩٨٢، ٦٤ ٪ عارضوا او عارضوا بشدة القول «إذا ما ضمّت يهودا والسامرة الى اسرائيل فيجب ان يمنح العرب الجنسية الاسرائيلية وحق الانتخاب.» ١٣ ٪ فحسب وافقوا على ذلك او وافقوا بشدة. أنظر:

Weisburd and Vinitzky, «Vigilantism,» p. 81.

عن نظرة حزب تحيا أنظر مناقشة يوفال نئمان لمستقبل المواطنين العرب (الهجرة، إعادة اسكان اللاجئين خارج أرض اسرائيل ووضع المقيمين لمعظم الذين سوف يبقون) في: «National Goals» pp. 264-266.

(١٦١) أنظر: Yosef Nedva, «Coexistence: The Danger and the Opportunity,» *Nekuda*, No. 56, March 28, 1983, pp. 13-14.

(١٦٢) عن هذه الآراء المتعارضة، أنظر مثلا:

Yakki Fried, «Diary of a Terrorist,» *Nekuda,* No. 33, August 28, 1981, p. 9; Amiel Unger, «Yesha after the Subsidies,» *Nekuda,* No. 58, May 17, 1983, pp. 22-23; Aharon Baruchin, «Who Will Build?» *Nekuda,* No. 91, September 15, 1985, p. 2; and Simcha Stettner, remarks at the symposiom «The Arabs and Us,» p. 22.

(١٦٣) Yaakov Ariel, «Rosenzweig Reconizes a Palestinian Entity,» *Nekuda*, No. 69, February 3, 1984, p. 28; Nisan, «A New Perspective,» p. 10; and Porat, «Policies toward the Arabs,» p. 8.

(١٦٤) مقابلة شخصية مع يوناثان بلاس، عوفرا، نيسان / إبريل ١٩٨٤.

(١٦٥) Porat, «Policies toward the Arabs,» p. 5.

(١٦٦) في استطلاع سنة ١٩٨٤ لآراء المستوطنين الأميركيي النشأة، كانت الاجابات كما يلي بشأن السياسة الواجب اتباعها حيال المواطنين العرب: ترك الحال كما هي إلا بالنسبة الى المشاغبين ٣٠ ٪؛ عرض الجنسية والطلب من الذين يرفضون ان يغادروا او ان يظلّوا مواطنين من الدرجة الثانية ٣٠ ٪؛ يجب ايجاد طريقة للتعايش السلمي كيفما

كان ١٧ ٪؛ توفير حوافز اقتصادية لتشجيعهم على المغادرة ١٠ ٪؛ طردهم بالقوة ٤ ٪؛ تقسيم الأراضي المحتلّة ٣ ٪؛ لا ادري ٦ ٪. أنظر:

Chaim Waxman, «Political and Social Attitudes of Americans among the Settlers in the Territories,» in Newman, (ed.) *Impact*, p. 215.

(١٦٧) في شأن آراء مماثلة، أنظر: Shiloh, «Do not Hate!» pp. 16-17.

Chagi Huberman, «Objectivity with Limited Liability,» *Nekuda*, No. 64, October 14, 1983, pp. 14-15; Shlomo Kaniel, «Between Good and Evil,» *Nekuda*, No. 77, August 31, 1984, pp. 14-15; Hagai Ben-Artzi, «The Moral Attitude toward the Arabs,» *Nekuda*, No. 84, Junuary 3, 1985, pp. 12-13; and Zev Ben-Shachar, «Love Your Neighbor as Yourself,» *Nekuda*, No. 78, September 21, 1984, pp. 32-33.

(١٦٨) Hanoch Alon, «Preventive Knowledge,» *Nekuda,* No. 7, March 21, 1980, pp. 6-7; and Liora Karet, remarks at «Yesha and Israeli Society» a Gush Emunim Symposium, reported in *Nekuda,* No. 63, September 7, 1983, p. 36.

(١٦٩) «A Good Neighbor Is Good,» *Nekuda*, No. 77, August 31, 1984, p. 5.

(١٧٠) Yehuda Shabib, «The Lost Honor of Dinah Daughter of Leah,» *Nekuda*, No. 81, December 14, 1984, p. 22.

(١٧١) Ben-Artzi, «Moral Attitude,» p. 13.

(١٧٢) أنظر: Waldman, «Struggle,» pp. 27-28.

(١٧٣) «Gush Emunim Extends hand for peace to Jericho,» *Jerusalem Post International Edition*, week ending May 9, 1987, p. 3.

(١٧٤) أنظر: Gideon Erlich, «Truth and Faith,» *Nekuda*, No. 47, September 3, 1982, pp. 6-7; and Yehezekel Levi, «Arguments without Foundation,» *Nekuda*, No. 86, April 26, 1986, pp. 25-26.

(١٧٥) Yoel Ben-Nun, «Equality and Participation-Man-made Values,» *Koteret Rashit*, No. 151, October 23, 1985, pp. 44-45.

(١٧٦) Eliyakim Haetzni, «The Chasm is Bridged,» *Nekuda*, No. 66, November 25, 1983, pp. 12-13.

(١٧٧) مقابلة شخصية مع يسرائيل هارئيل، عوفرا، نيسان / إبريل ١٩٨٤.

(١٧٨) Ben-Nun, «Not to Be Nervous,» p. 7 (التشديد في الأصل).

في شأن حجج مماثلة، أنظر المقالة الافتتاحية في العدد نفسه، ص ٣؛

Orna Dawn, «On Yaakov Feitelson: Jacob's Ladder,» *Nekuda*, No. 67, December 23, 1983, pp. 8-9; and Kaniel, «Between Good and Evil,» pp. 14-15.

(١٧٩) Waldman, «Struggle,» p. 27.

(١٨٠) Hanan Porat, «Controversy with Rav Amital,» p. 28.

(١٨١) *Ibid.* (التشديد في الأصل). «تصليح العالم» تصور من تصورات التصوف اليهودي يشير الى مسؤولية اليهود عن اكمال وتوحيد عالم متصدّع من اجل المساعدة في حدوث الخلاص النهائي.

(١٨٢) Aran, *Land of Israel,* p. 14.

(١٨٣) Waldman, «Struggle,» p. 20.

(١٨٤) *Ibid.*, p. 14. وانظر أيضا خاتمة مقالة

Michael Hershkowitz, «On Values and Morality,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), pp.80-91.

في شأن صيغة غير دينية للفكرة نفسها، أنظر:

Yoram Ben-Meir, «On the Internal Point,» *Artzi*, Vol. 1 (1982), p. 19.

(١٨٥) Michael Schwartz, «War, Peace, and Territories in the Eyes of Islam,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), p. 37.

(١٨٦) Arnold M. Soloway, *The Role of Arab Political Culture and History in the Conflict with Israel* (Montreal: Dawn Publishing, 1985), pp. 6-7.

في شأن الطبيعة «المحتومة» للصراع العربي ـ الاسرائيلي، أنظر:

Paul Eidelberg, *The Case of Israel's Jewish Underground* (Montreal: Dawn Publishing, 1985), pp. 6-7; and Shem-Ur *Challenges*, pp. 21, 48-52.

(١٨٧) Shmuel Katz, *No Solution to the Arab-Palestinian Problem* (Montreal: Dawn Publishing, 1985), pp. 35-36. See also Moshe Sharon, «Interim Arrangements in Light of the Pax Islamica,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, pp. 263-268.

(١٨٨) مقابلة مع رفائيل ايتان، في:

Yediot Acharonot, January 21, 1983 (translated in FBIS, January 27, 1983, p. 13); and *Maariv*, February 27, 1983 (translated in FBIS, March 1, 1983, p. 19).

(١٨٩) «Tzomet Expects a Green Light from the Settlements,» *Nekuda*, No. 67, December 23, 1983, pp. 26-27.

(١٩٠) مقابلة مع أبراهام يوفي في: Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, p. 192.

وانظر أيضا في هذا الكتاب المقابلة مع الجنرال أهارون دافيدي

«The War Aims of the People of Israel,» pp. 199-203.

(١٩١) *Ibid.*, p. 188 وفي شـأن إمكـان استعمـال القوة العسكـريـة الاسـرائيليـة

خلال الستين او السبعين عاما المقبلة لاغلاق مضيق هرمز ومحاصرة الموانىء العربية لمنعها من تلقي شحنات الأسلحة، أنظر: Shem-Ur, *Challenges*, pp. 58-79.

(١٩٢) Ari Jabotinsky, «The Administered Areas under Arab Imperialism,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, pp. 207-209 (emphasis in original).

(١٩٣) Tzvi Shiloach, «The Destiny of Greater Israel in its Ancient Land,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, pp. 213-240.

(١٩٤) Ezra Zohar, «Israel and the Periphery Facing Pan-Arabism,» in Ben-Ami, *Book of the Whole Land*, pp. 227-240.

(١٩٥) Neeman, «National Goals,» p. 113.

(١٩٦) *Ibid.*, p. 114.

(١٩٧) Yoel Ben-Nun, «The Arab-Israeli Conflict as a Cultural-Religious Problem,» *Artzi*, Vol. 4 (Spring 1986), p. 46.

(١٩٨) Yaakov Ariel, «Return of the Regained Territories,» pp. 154-155.

(١٩٩) *Zot Haaretz*, editorial, November 6, 1976, reprinted in Ben-Ami, *Book of Whole Land*, p. 33.

(٢٠٠) Eliyakim Haetzni, «Peace without a Treaty,» *Nekuda*, No. 51, December 3, 1982, pp. 10-11.

(٢٠١) Eliyakim Haetzni, «The People is Retreating from its Last Line of Defense,» *Nekuda*, No. 83, February 1, 1985, pp. 8-9, 26.

(٢٠٢) Eliyakim Haetzni, «After the Next War,» *Nekuda*, No. 98, Aplril 23, 1986, p. 35.

(٢٠٣) Yoel Ben-Nun, «Syria is the Partner,» *Nekuda,* No. 58, May 17, 1983, p. 5;

مقابلة مع موشيه ليفنغر، «نيكوداه»، العدد ٨٣، ١ شباط / فبراير ١٩٨٥، ص ٦.

(٢٠٤) Meir Har-Noi, «To Shift into Reverse,» *Nekuda*, No. 97, March 25, 1986, p. 19.

(٢٠٥) Eliyakim Haetzni, «Shivers,» *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, p. 16.

(٢٠٦) Eliyakim Haetzni, «The Negro Doesn't Change His Skin,» *Nekuda*, No. 92, October 23, 1985, p. 29.

(٢٠٧) Amiel Unger, «Return to the Days of Sebastia,» *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, pp. 13-14.

مصادر الفصل السادس

(١) Charles Liebman and Eliezer Don-Yehiya, *Religion and Politics in Israel* (Bloomington: University of Indiana Press, 1984), p. 78.

(٢) في سنة ١٩٧٩ اصدر الحاخام الأكبر فتوى رسمية تقضي بأنه «وفاقا لتوراتنا المقدسة والشريعة الواضحة السلطة، ثمة حظر قطعي على تحويل اي جزء من أرض اسرائيل الى الأمم من غير اليهود، لأنها مقدسة بقداسة العهد التوراتي بين اشْطُرِ الحيوانات.» والاشارة هنا الى سفر التكوين ١٥: ٩ ــ ١٧، حيث يتلقى ابراهيم وعد الله بمستقبل مجيد بينما يجوزُ دخان تَنور بين اشطر ثلاثة حيوانات شقها ابراهيم شقّين. أنظر:

Uriel Tal, «Foundations of a Political Messianic Trend in Israel,» *Jerusalem Quarterly*, No. 35 (Spring 1985), p. 41.

(٣) أنظر مثلا الاستطلاعات التي أجراها موديعين إزراحي في «معاريف» في ٢٧ كانون الثاني / يناير ١٩٨٧ و ٢١ نيسان / إبريل ١٩٨٧؛ وداهاف في «يديعوت أحرونوت»، ١٩ حزيران / يونيو ١٩٨٧.

(٤) في هذا الشأن، أنظر تنبؤ دافيد غروسمان الواثق بأن تربية آلاف الصبيان وتنشئتهم في مستعمرات غوش إيمونيم تكفلان بروز الكثير من المجموعات الارهابية السرية اليهودية في المستقبل.

David Grossman, «Don't Have So Much Mercy on Them,» *Koteret Rashit*, No. 230, April 29, 1987, p. 26.

وانظر أيضا افتتاحية العدد ١١٢ من «نيكوداه»، ٣١ تموز / يوليو ١٩٨٧، ص ٦، بشأن موضوع صبية يهودا والسامرة وغزة «كاحتياطي للمستوطنين».

(٥) Yehuda Hazani, «A 'Lobby' for the Glory of God,» *Nekuda*, No. 84, March 1, 1985, p. 24; «Blessings for the Lobby,» *Nekuda*, No. 85, May 4, 1985, p. 7; Interview with Member of Knesset Uzi Landau, *Nekuda*, No. 85, May 4, 1985, pp. 8-9; Menachem Friedman, «Yesha for Our Guys,» *Nekuda*, No. 88, June 24, 1985, pp. 19-20; and Eliezer Schweid, «From National Movement to Pressure Group,» *Nekuda*, No. 89, July 26, 1985, pp. 16-17.

(٦) Charles S. Liebman, «The Religious Component in Israeli Ultra- Nationalism,» *Jerusalem Quarterly*, No. 41 (Winter 1987), p. 136.

(٧) Meron Benvenisti, *1986 Report: Demographic, Economic, Legal, Social and Political Development in the West Bank* (Jerusalem: West Bank Data Base Project 1986), p. 60.

(٨) عن قصة نجاح كفار ادوميم، أنظر:

Ofra Amitai, «Bridge over Wadi Kelt,» *Nekuda*, No. 106, January 9, 1987,

by pp. 8-9; and «A Holiday for Kfar Adumim,» *Nekuda*, No. 107, February 13, 1987, p. 6.

في شأن مناقشة الاخفاق في هذا المجال، أنظر:

Bembi Erlich, «Mixed Samaria,» *Nekuda*, No. 108, March 13, 1987, p. 18; letters to the editor, *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, p. 1; and Yehushua Zohar, «The Hidden Future of Secular Settlement,» *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, p. 4.

(٩) أنظر مثلا: «The Collectivized System,» *Nekuda*, No. 76, August 10, 1984, p. 5; Rafi Vaknin, «With Our Own Hands We Prevent Massive Settlement of Judea, Samaria and Gaza,» *Nekuda*, No. 89, October 23, 1985, pp. 26-27; and Moshe Amir, «The Mistakes of Rafi Vaknin,» *Nekuda*, No. 92, October 23, 1985, pp. 27, 29.

(١٠) Yair Sheleg, «Yeshivot Hesder: Between Vision and Reality,» *Nekuda*, No. 86, April 26, 1985, pp. 12-13; and Yair Sheleg, «Wanted: Settlers and Educators,» *Nekuda*, No. 87, May 24, 1985, pp. 12-14.

(١١) Meron Benvenisti, *The West Bank Data Project: A Survey of Israel's Policies* (Washington, D. C.: American Enterprise Institute, 1984), pp. 54-55.

ومن غير المستغرب ان يخالف الناطقون بلسان غوش إيمونيم القول ان خزّان المستوطنين ذوي الدوافع الايديولوجية قد استنفد. أنظر ملاحظات يسرائيل هارئيل في هذا الشأن، المذكورة في:

Hagai Segel, «What Happened to the Hundred Plan?» *Nekuda*, No. 105, December 9, 1986, p. 38.

(١٢) Benvenisti, *1986 Report*, p. 50. See also Benvenisti, *West Bank Data Project*, p. 59.

(١٣) Benvenisti, *West Bank Data Project*, p. 62.

ومن اجل مناقشة للعلاقة بين الاستيطان المدعوم ماليا والواسع النطاق وبين التغيرات في تصورات الاسرائيليين لعلاقة الضفة الغربية وقطاع غزة بدولتهم، أنظر:

Ian Lustick, «Israeli State-Building in the West Bank and Gaza Strip: Theory and Practice,» *International Organization*, Vol. 41, No. 1 (Winter 1987), pp. 151-171.

(١٤) «Good Luck to Project Absorption,» *Nekuda*, No. 58, May 5, 1983, p. 3.

(١٥) Lustick, «Israeli State-Building», *op. cit.*

(١٦) Benvenisti, *1986 Report*, *op. cit.*, p. 47.

(١٧) أنـظر: Yitzhak Shilat, «Without Hysteria,» *Nekuda*, No. 93, November 22, 1985, pp. 10-11; Chava Pinchas-Cohen, «The Eli

Story: Today They Are the Majority,» *Nekuda*, No. 96, February 21, 1986, pp. 20-21, 28.

(١٨) نتائج دراسة قام حاييم واكسمان بها، مذكورة في

Yaakov Warren, *Counterpoint*, Vol. 2, No. 13 (July 1985), p. 2.

(١٩) «Citizens Won't Leave,» *Counterpoint*, Vol. 4, No. 1 (October-November 1986), p. 10.

(٢٠) Giora Goldberg and Efraim Ben-Zadok, «Gush Emunim in the West Bank,» *Middle Eastern Studies*, Vol. 22, No. 1 (January 1986), p. 67.

المعطيات المتاحة عن اصوات المستوطنين اليهود (ومعظمهم يميل الى غوش إيمونيم) في قطاع غزة في هذه الانتخابات مختلطة بتلك التي ادلى بها مستوطنو يميت الذين يفوقونهم عددا والذين قلَّ منهم من يؤيّد الحركة الأصولية. وقد نالت هذه الأحزاب عينها ٦٤,٥ ٪ من الأصوات التي جمعت في قطاع غزة وسيناء.

(٢١) Benvenisti, *1986 Report*, *Op. cit.*, p. 50; and Peter Grose, A *Changing Israel* (New York: Vintage, 1985), pp. 14-15.

(٢٢) Benvenisti, *1986 Report*, *op. cit.*, p. 50.

(٢٣) Ron Nahman, remarks at «To Influence the Results of the Elections,» Gush Emunim Symposium, reported in *Nekuda*, No. 26, April 3, 1981, p. 5; and Ron Nahman, Lecture and audiovisual presentations, Tufts University, Medford, Massachusetts, March 1, 1987.

(٢٤) Benvenisti, *1986 Report*, *op. cit.*, pp. 50-51.

(٢٥) *Haaretz*, November 6, 1982.

(٢٦) *Maariv*, August 4, 1987 (translated in FBIS, August 5, 1987, p. L4).

(٢٧) *Davar*, June 10, 1986. وانظر أيضا خطاب ليفي التحريضي في ثلاثة آلاف مستوطن اجتمعوا في مستعمرة أريئيل، مذكور في: *Jerusalem Post*, May 5, 1987.

(٢٨) لقد وصف يسرائيل هارئيل، في مغالاة واضحة، رأي مستوطني غوش إيمونيم، خلال الأشهر الأخيرة من ولاية حكومة الليكود الثانية، في الشؤون المتعلقة بالضفة الغربية بأنه «كاد يكون أمرا قاطعا» في نظر الوزراء المسؤولين. مقابلة شخصية، عوفرا، ١٥ نيسان / إبريل ١٩٨٤.

(٢٩) Yigal Cohen-Orgad, «1984,» *Nekuda*, No. 115, November 1987, pp. 32-35.

(٣٠) *Jerusalem Post*, September 26, 1986.

(٣١) أنظر: *Jerusalem Post*, July 21, 22, and 25; and *Hatzofe*, July 17, 1987 (translated in FBIS, July 20, 1987, p. L6).

وانظر أيضا سيرة أوري إليتسور في الملحق الثالث.

(٣٢) كما تبين استطلاعات الرأي في سنتي ١٩٨٦ و١٩٨٧، والمذكورة في الملحق الثاني، فان الانقسام العميق بين الكتلتين السياسيتين يعبّر عن انقسام عميق واسع مشابه بصدد هذه القضية في أوساط الجماهير اليهودية. ولا يقتصر الأمر على ان اليهود الاسرائيليين منقسمون عمليا بشأن الخيار الواضح من قضية خطرة الشأن ـ فنصفهم تقريبا يميل الى التسوية الاقليمية والنصف الآخر يرفض الاقرار بالانسحاب من اي جزء من الأراضي المحتلة ـ بل ان ثمة نسبة قليلة من الاسرائيليين الذين يعدّون انفسهم متحيّرين او غير مبالين.

(٣٣) في شأن انتزاع حزب تحيا التزاما من شمير ببلوغ هدف توطين ١٠٠,٠٠٠ يهودي في الضفة الغربية في نهاية ١٩٨٨، لقاء تخلّي الحزب عن مساعيه لإسقاط الحكومة، أنظر: *Jerusalem Post*, July 20, 1987.

(٣٤) David Grossman, «At Night There Was a Burning Here,» *Koteret Rashit*, No. 230, April 29, 1987, p. 69.

كانت كل قرية مذكورة مسرحا لمجزرة ارتكبها اليهود وكان مدنيون عرب ضحاياها. كانت الوحدة ١٠١ مجموعة كوماندوس سرية استعملت في الخمسينات للقيام بغارات انتقامية على بعض القرى في الضفة الغربية؛ وكانت الحكومة الاسرائيلية وقتها تلقي تبعة الغارات على عاتق بعض المدنيين من الذين انتحلوا دور رجال الشرطة. وقد كان أريئيل شارون من اشهر قدامى الوحدة ١٠١.

(٣٥) Orit Shohat, «Blackening the Skull Cap,» *Haaretz*, June 28, 1985, (translated in JPRS, No. NEA-85-127, October 4, 1985, pp.42-48); Yaakov Rodan and Rachel Katsman, «Israel's Religious Revival: A Return to Which Orthodoxy?» *Counterpoint*, Vol. 3, No. 3 (January 1986) pp. 6-10; Daniel Ben-Simon, Merkaz Harav: Here Gush Emunim Was Born,» *Haaretz*, April 4, 1986; Dan Beeri, «Zionism, More than Ever,» *Nekuda*, No. 95, January 21, 1986, pp. 8-9; Israel Rosenson, «Who Will Rein In the Fighters of Extremism,» *Nekuda*, No. 104, November 7, 1986, pp. 19, 27; and Avraham Neuriel, «The Hareidization of Religious Zionism,» *Nekuda*, No. 105, December 9, 1986, pp. 18-19.

من اجل معالجة عامة لهذه المسألة، أنظر:

Janet Aviad, *Return to Judaism*: *Religious Renewal in Israel* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), especially pp. 63-70, 112-114.

(٣٦) Yair Sheleg, «From Burg to Gush Emunim and Back Again,» *Bamachane*, September 18, 1985 (translated in JPRS, No. NEA-85-150, December 23, 1985, pp. 37-41); and Uri Orbach, «Bnei Akiva: To Benefit from All the Worlds,» *Nekuda*, No. 99, May 30, 1986, pp. 20-23.

(٣٧) عن التداخل الممكن بين اهداف الحرديم السياسية وأهداف غلاة القوميين، أنظر:

Charles S. Leibman, «The Religious Component in Israeli Ultra- Nationalism,» *Jerusalem Quarterly*, No. 41 (Winter 1987), p. 131.

وفي شأن القاعدة المعادية للديمقراطية المشتركة بين أغودات يسرائيل وغوش إيمونيم، أنظر:

Leibman and Don-Yehiya, *Religion and Politics*, pp. 135-136.

وعن المواقف المغالية في القومية والداعية الى ضم الأراضي المحتلة التي تعرب عنها اللوبافيتش حسيديم، أنظر:

Allan L. Nadler, «Piety and Politics: The Case of the Satmar Rebbe,» *Judaism*, Vol. 31, No. 2 (Spring 1982), pp. 150-151.

(٣٨) Janet Aviad, *Return to Judaism*, pp. 131-132.

عن معتقدات الحرديم بأن مجيء المسيح قد يكون وشيكا، أنظر:

Yaakov Rodan, «Struggle Behind the Walls,» *Counterpoint*, Vol. 3, No. 6 (August 1986), p. 9.

(٣٩) أنظر: E. Offenbacher, «Prayer on the Temple Mount,» *Jerusalem Quarterly*, No. 36 (Summer 1985), pp. 133-134; and Robert J. Rosenthal, «God, Terror and the Rock,» *Philadelphia Inquirer*, April 8, 1984, pp. 19, 31.

(٤٠) في آذار / مارس ١٩٨٦ ذكر ان عمانوئيل تضم ٤٠٠٠ مستوطن. أنظر:

Counterpoint, Vol. 4, No. 1 (October-November 1986), p. 12.

(٤١) Erez Yisrael, «They Are Killing Themselves in the Tent of the Torah,» *Hashavua* (Weekly Supplement of Davar), No. 51, December 18, 1987, p. 8.

(٤٢) Yehuda Etizon, «From the Banner of Jerusalem to the Movement of Redemption,» *Nekuda*, No. 94, December 20, 1985, pp. 9, 28.

(٤٣) من اجل معلومات اساسية عن هذه القضية ومعلومات عن المواقف الهالاخية الخاصة لهؤلاء الحاخامين، أنظر:

«Target: Temple Mount,» *Jerusalem Post International Edition*, week ending October 15, 1983; «Dispute over Chief Rabbi's Comment on Mount,» *Jerusalem Post International Edition*, week ending February 8, 1986;

وعددا من المقالات في *Counterpoint*, Vol. 3, No. 3 (February 1986) ولا سيما

Yisrael Medad, «Battle on the Temple Mount,» pp. 8-9.

وقد كان آخر ما عمله الحاخام غورين إقامته نصبا منحوتا مشرفا على جبل الهيكل مؤلفا

من ست نجوم يهودية فوق ألسنة لهب في احواض. ومع ان النصب قد بني رسميا تذكارا للمجزرة الكبرى، فهو يعترف بأن النار والماء يذكران بالأضاحي والشعائر على مذبح الهيكل. أنظر:

Koteret Rashit, No. 230, April 29, 1987, p. 7.

(٤٤) أنظر في الملحق الخامس الصورة التي رافقت مقالة كتبها يهودا عتسيون بعنوان

«From the Laws of Existence to the Laws of Destiny,» *Nekuda*, No. 75, July 6, 1984, p. 26.

وتبين الصورة مدينة القدس القديمة وقد ظهر فيها الهيكل المعاد بناؤه في موضع المسجد الأقصى وقبة الصخرة. وقد روي ان هذه الصورة الملفّقة قد عرضت بشكل بارز في الصالات العامة وفي المنازل الخاصة بمستعمرات غوش إيمونيم، ومنها منزل يوئيل بن ــ نون. أنظر:

David Grossman, «Don't Have So Much Mercy On Them,» *Koteret Rashit*, No. 230, April 1987, p. 26.

(٤٥) أنظر دعاية غوش إيمونيم الرسمية لمهرجانها، والتي وقعها اهم اربع منظمات ترتبط نشاطاتها بجبل الهيكل، «نيكوداه»، العدد ٩٩، ٣٠ أيار / مايو ١٩٨٦، الغلاف الأخير؛ وأيضا:

Israel Domestic Service in FBIS, June 6, 1986, p. I1.

(٤٦) Baruch Lior, «To Prepare the Generations for Prayer and War,» *Nekuda*, No. 85, April 5, 1985, pp. 12-13.

من اجل آراء مماثلة، أنظر:

Motti Nachmani, «What Is Going On with the Temple Mount,» *Nekuda*, No. 47, September 3, 1982, p. 7; Yigal Ariel, «The Temple Mount as Waqf Property,» *Nekuda*, No. 58, May 17, 1983, pp. 18-19; Shabatai Ben Dov, «Fasts of the Temple Destruction,» *Nekuda*, No. 61, July 18, 1983, pp. 8-9;

مقابلة مع دافيد روتم، محامي مجموعة غوش إيمونيم السرية، «نيكوداه»، العدد ٧٥، ٦ تموز / يوليو ١٩٨٤، ص ١٠ ــ ١١؛

Moshe Ben-Yosef, «Prelude to the Mount,» *Nekuda*, No. 96, February 21, 1986, p. 19.

عن افضل مناقشة لكيفية خوض الصراع من اجل جبل الهيكل، أنظر:

Israel Medad, «The Mountain before the Temple,» *Nekuda*, No. 89, July 26, 1985, pp. 10-11 (translated in JPRS, No. NEA-85-148, December 18, 1985, pp. 56-59).

(٤٧) Israel Eldad, «In the Den of the Numerologists,» *Nekuda*, No. 78, September 21, 1984, p. 14; Moshe Levinger, «We Must Not Discard

the Old Banners,» *Nekuda*, No. 97, March 25, 1986, p. 8; and Shlomo Aviner, *Let Us Not Go Up to the Mount* (in Hebrew) (Jerusalem: Aturei Kahanim, No. 3, n. d.).

(٤٨) «The Temple Mount Is Not in Our Hands,» *Nekuda*, No. 87, May 24, 1985, p. 4.

(٤٩) «The Fuse,» *Nekuda*, No. 95, January 21, 1986, p. 4.

(٥٠) «Messiah Now,» *Nekuda*, No. 105, September 5, 1986, p. 5.

(٥١) *New York Times*, October 12 and 13, 1987; and Jerusalem Domestic Service, December 18, 1987 (translated in FBIS, December 18, 1987, p. 31).

من أجل مناقشة حديثة لقضية وضع جبل الهيكل من قبل الدعاة الذين يركزون على هذه المسألة، أنظر:

Yisrael Medad, «Court of the Lord in Court of the Law,» *Counterpoint*, Vol. 5, No. 1 (November 1987), pp. 4-5.

(٥٢) Doron Rosenblum, «The Temple Mount Will Be Blown Up,» *Koteret Rashit*, No. 131, June 5, 1985, pp. 20-21.

(٥٣) Yoel Ben-Porat, «The Messiah Brigades Must Be Stopped,» *Maariv*, May 10, 1987 (translated in Israel Press Briefs, No. 53, May-June 1987, p. 14).

(٥٤) Shlomo Aviner, *Let Us Not Go Up*, pp. 1-2, 4.

(٥٥) في شأن الغضبة التي اجتاحت غوش إيمونيم حيال قيادة فايس وعلاقتها بالانقسام العميق بين الطليعيين وبناة الاجماع، أنظر ما يلي:

Nekuda, No. 104, Menachem Froumin, «I Am Splitting,» (November 7, 1986), pp. 10-11, 31; and Daniella Weiss, «The Wicked Ones,» pp. 10-11, 31. In *Nekuda*, No. 105, December 9, 1987, Amiel Unger, «The 'Machteret' as a Stage Set,» pp. 24-25; Meir Harnoi, «No Reason for a Split,» pp. 25-26; Yonah Sieff, «Demanding a Framework for New Ideas,» pp. 26-27; and Dan Tor, «A Grain of Fakery,» pp. 28-30. In *Nekuda*, No. 106, January 9, 1987, Beni Katzover, «There Will Be No Hope in Political Parties,» pp. 10-12. In *Nekuda*, No. 107, February 13, 1987, «Coordination Is Needed,» p. 7. In *Nekuda*, No. 108, March 13, 1987, Hannah Gopher, «All Must Remain Inside the Family,» p. 4; Bembi Erlich, «To Draw Conclusions,» p. 4; Tzvi Maoz, «And Now for a Professional Institutionalized Leadership,» pp. 20-21; Menachem Froumin, «To Conquer The Source of Disrespect,» pp. 22-23; Yitzhak Armoni, «Return to Source: The Way of Faith,» pp. 24-25; and Daniella Weiss, «I Never

Said the Kibbutzim Were Failures,» pp. 26-27, 33. In *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, Eyal Kafkafi, «The Parting of the Ways,» pp. 24-25, 36; and Yossi Tzuriel, «A Movement in Place of Gush,» pp. 26-27.

وقد بلغ هذا النقاش الذي احتلّ مساحة كبيرة من «نيكوداه»، درجة من الحدة دفعت الطليعيين الى طرح عدد لا سابق له من الأسئلة عن توجُّه هيئة التحرير وقيمة «نيكوداه» نفسها. أنظر:

In *Nekuda*, No. 109, April 14, 1987, Alexander Azariah, «Is There Not One Righteous Man in Sodom?» p. 3; «The Lies and Grievances Cry Out to Heaven,»

كتاب مفتوح من اجل دانيئيلا فايس قدمه أربعة وأربعون مستوطنا في كدوميم، ص ٣٤ ــ ٣٥؛

and Eliyakim Haetzni, «Nekuda: Come Down off the Roof,» pp. 35, 50.

(٥٦) Aviva Shabi, «Split in Gush,» *Yediot Acharonot*, May 15, 1987; and Jerusalem Domestic Service, May 15, 1987, (translated in FBIS, May 15, 1987, p. I6).

(٥٧) في شأن الشعور الداخلي بالقلق داخل دوائر غوش إيمونيم، أنظر:

«The March Was No Party,» *Nekuda*, No. 99, May 30, 1986, p. 7.

مصادر الفصل السابع

(١) من اجل الدليل على ان تصلُّب المستوطنين ومصالحهم الثابتة هما بالذات ما حال دون ضم ايرلندا الى بريطانيا العظمى والجزائر الى فرنسا ضمّا مستديما، أنظر:

Ian S. Lustick, *State-Building Failure in British Ireland and French Algeria* (Berkeley, California: University of California Institute of International Studies, 1985).

(٢) أُجري الاستطلاع من قِبَل معهد تسومت. وقد أُعيدت اثنتان وخمسون استمارة من مائة وعشرين وُزِّعت أصلا، (اي بنسبة ٤٣ ٪). عن نتائج الاستطلاع الكاملة، أنظر:

«The Rabbis of Judea, Samaria and Gaza: Encourage the Emigration of the Arabs,» in *Nekuda*, No. 115, November 1987, p. 37.

(٣) من اجل خلاصة مفيدة لهذا النقاش، انظر:

Avishai Ehrlich, «Is Transfer an Option?» *Israeli Democracy*, Vol. 1, No. 4 (Winter 1987), pp. 36-38. See also Yohanan Ramati, «The Transfer of Refugees-Without Demagoguery», *Davar*, October 4, 1987.

(٤) يستند هذا التوقـع الى نسبة توزيـع الفئات العُمرية بين العرب واليهود المقيمين في اسرائيل والأراضي المحتلة، كما ظهرت في:

The Statistical Abstract of Israel (Central Bureau of Statistics, Jerusalem, Israel), 1986 and 1987.

وقد خلصت التقديرات التي وزعت في الصحافة الاسرائيلية توزيعا واسعا أواخر سنة ١٩٨٧ الى ان ثمة ٧٥٠,٠٠٠ عربـي داخل اسرائيل (بما فيها القدس الشرقية الموسّعة) و ٨٣٠,٠٠٠ في الضفة الغربية و ٦٥٠,٠٠٠ في قطاع غزة.

(٥) Doron Rosenblum, «The Temple Mount Will Be Blown Up,» *Koteret Rashit*, No. 131, June 5, 1985, pp. 20-21.

(٦) في شأن المسعى الذي قام قدامى غوش إيمونيم به والذي توصلوا في نهايته الى اقصاء امين عام مجلس ييشـع المدعوم من قبل الليكود، أنظر:

Uriel Ben-Ami, «Threats and Blackmail in Yesha» *Davar*, November 13, 1987.

(٧) *Jewish Week*, June 12, 1987, p. 5. See also Jerusalem Domestic Service broadcast, June 9, 1987 (transcribed in FBIS, June 9, 1987, p. L1).

(٨) ليست التحذيرات من إمكانـات اندلاع حرب اهلية مما يندر ان يشير اليه نفر من قادة الحركة الأصولية وأكابر الشخصيات فيها. أنظر مثلا مقابلة مـع حانان بورات في:

Counterpoint (October-November 1985), p. 10; and Otheniel Shindler in *Koteret Rashit*, No. 131, June 5, 1986, p. 7.

ومنذ أوائل الثمانينات حذّر رئيس الاستخبارات السرية الاسرائيلية الأسبق أبراهام اخيتوف ونفر غير قليل من المثقفين والصحافيين الاسرائيليين ــ ومنهم يعقوب تلمون، و أ. ب. يهوشواع، وشاؤول فريدلاندر والياهو سلبيتر ــ من إمكان وقوع حرب اهلية، مشيرين في أغلب الأحوال الى التناظر بين حال اسرائيل وحال ألمانيا في ظل جمهورية فايمار. أنظر:

Ian S. Lustick, «The West Bank and Gaza in Israeli Politics,» in Steven Heydemann ed., *The Begin Era* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1984) pp. 86-88.

في شأن مناقشة احدث عهدا لاستعداد الأصوليين لمجابهة الجيش، أنظر:

Dan Margalit in *Haaretz*, June 11, 1987 (translated in FBIS, June 12, 1987, pp. L3-4).

وقد نشر يسرائيل ميداد، وهو من الدعاة المتدينين في حزب تحيا وزعيم جماعتين تقومان بنشاط ذي علاقة بجبل الهيكل، مقالة في مجلة «نيكوداه» قبل إخلاء يميت ذهب فيها الى ان عملية الإخلاء يمكن وقفها، ومن شأنها ان تتوقف إذا ما نفّذت عملية استيلاء اليهود على جبل الهيكل فورا. أنظر:

Yisrael Medad, «The Temple Mount Is in Our Hands-The Time Has Come,» *Nekuda*, No. 39, February 5, 1982, pp. 4-5.

(٩) استطلاع اجراه موديعين إزراحـي، مذكور في:

Yochanan Peres, «Most Israelis Are Committed to Democracy,» *Israeli Democracy* (February 1987), p. 16.

(١٠) في شأن مناقشة لهذا الامكـان، تؤكّد على شارون قائدا محتملا لانقلاب كهذا وعلى اليهود الشرقيين قاعدة جماهيرية محتملة، أنظر:

Saadia Rachamim, «Sharon and the 'Original Sin,'» *Koteret Rashit*, No. 102, November 14, 1984, p. 5; «To Destroy the Temple Mount Mosques,» *Koteret Rashit*, No. 112, January 23, 1985, pp. 26-28; «The Danger Within,» *Jerusalem Post*, June 19, 1984, and Yossi Melman, «And Tomorrow-the Whole Country,» *Davar*, July 19, 1985. See also Yoram Peri, *Between Battles and Ballots* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1982), pp. 284-287.

من اجل رواية وهمية قوية الايحاء عن إطاحة الديمقراطية في اسرائيل، أنظر:

Amos Kenan, *The Road to Ein Harod* (London: El-Saqi Books, 1986).

وقد ظهرت الطبعة العبرية أول مرة في سنة ١٩٨٤.

(١١) في شأن اقتراحات محددة تتعلق بالسياسة الأميركية في هذه المنطقة، أنظر:

Ian S. Lustick, «Israeli Politics and American Foreign Policy,» *Foreign Affairs*, Vol. 61, No. 2 (Winter 1982/83), pp. 557-577; and Ian S. Lustick, «Israel's Dangerous Fundamentalists,» *Foreign Policy*, No. 68 (Fall 1987), especially pp. 134-139.

(١٢) Gershom Scholem, «Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism,» in *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York: Schocken Books, 1971), pp. 35-36.

الفهرس

(ث)

(ج)

(ح)

هذا الكتاب

«الأصولية اليهودية حركة نشأت في اسرائيل في أعقاب حربي ١٩٦٧ و ١٩٧٣، وتطوّرت منذئذ الى قوة سياسية وثقافية كبرى على الساحة الاسرائيلية.» ويسعى المؤلف، في هذا الكتاب، لتقديم اوسع المعلومات عن الحركات الأصولية، ويحدد الهدف من دراسته: «المساهمة في النقاش بشأن مستقبل اسرائيل وذلك ببسط ما يريده الأصوليون، وكيف يعتقدون انهم سيفوزون بما يريدون، وما يخشونه، وما يختلفون عليه فيما بينهم.» (من المقدمة).

عن المؤلف

إيان س. لوستِك الأستاذ المساعد في العلوم السياسية في كلية دارتماوث، متخصص بشؤون الشرق الأوسط السياسية، مع تركيز خاص على اسرائيل والعلاقات العربية ــ الاسرائيلية. ولقد كتب الدكتور لوستِك عدة كتب ومقالات في السياسة الاسرائيلية والنزاع العربي ــ الاسرائيلي وغيرهما من الموضوعات في السياسة المقارنة والدولية. وحصل على عدة زمالات دراسية. وهو الآن يكتب كتابا يستعمل فيه مقارنة المشكلتين الايرلندية والجزائرية في التاريخ السياسي البريطاني والفرنسي وسيلة لاستكشاف حراكيات علاقة اسرائيل بالضفة الغربية وقطاع غزة.

$.8.00